# حاشية كتاب المكاسب

الجزء الأول

(المحرمة)

تأليف المحقق الفقيه
الحاج ميرزا علي الإيرواني الغروي ﷺ

تحقيق
باقر الفخار الإصفهاني

منشورات دار ذوي القربى

# حاشية
# كتاب المكاسب

(محرمه)

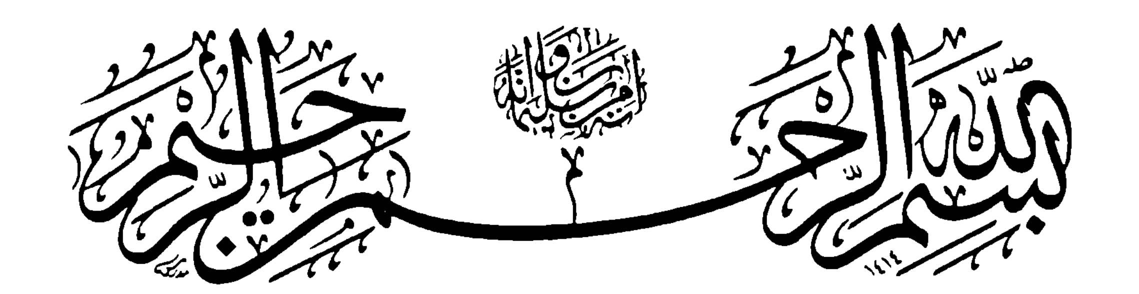
تأليف

المحقّق الفقيه الحاج ميرزا على الإيروانىّ الغروىّ قُدس سره

## الجزء الأوّل

تحقيق

باقر الفخّار الإصفهانىّ






دار ذوي القربیٰ

● الكتاب : ............................................ حاشية المكاسب (المحرمه) ج ١
● المؤلف : .......................................... سماحة آية الله محمد تقي الايروانى
● الناشر : ......................................................................... دار ذوي القربیٰ
● المطبعة : ........................................................................................ سپهر
● الطبعة : ............................................................................... الاولیٰ ١٤٢١ هـ.ق
● عدد المطبوع : .......................................................................... ١٠٠٠ نسخة
شابك: ٦ـ ٢٥ـ ٦٣٠٧ـ ٩٦٤ (الدورة) ISBN 964 - 6307 - 25 - 6 (3 VOL.SET)
شابك : ٤ـ ٢٦ـ ٦٣٠٧ـ ٩٦٤ (ج ١) ISBN 964 - 6307 - 26 - 4 (VOL 1)

# فهرست الموضوعات

# مقدّمة المحقّق

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وآله الطاهرين.

الفقه اصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيليّة ومصادر تشريعها، أي: الكتاب والسنة.

واستنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها يجب أن يكون مقنّناً وفقاً لضوابط خاصّة أُطلق عليها اسم «علم أُصول الفقه».

وقد تكامل الفقه الجعفري وعلم أُصوله ودوِّنا واقترنا معاً، وتتجسّد ذروة هذا الاقتران في عملية الاجتهاد، وهي استنباط الأحكام الشرعية وإثباتها بحججها المناسبة، مع مراعاة القواعد التي تكفّل علم أُصول الفقه ببيانها.

ودراسة الفقه والأحكام الشرعية تمرّ بأربع مراحل، هي:

الأُولى: تعلّم الأحكام الشرعية التي تُعدّ محلّ ابتلاء المكلّفين، وتتولّى توضيحها الرسائل العملية مثل: «العروة الوثقى»، و «تحرير الوسيلة»، و «منهاج الصالحين»، و ...

الثانية: تعلّم المصطلحات الفقهيّة وأساليب التأليف الفقهيّ، ويمكن الرجوع إلى «المختصر النافع»، و «تبصرة المتعلمين» في ذلك.

الثالثة: الاستدلال على الحكم الشرعي مع عدم الالتفات إلى الأقوال المخالفة وأدلّتها، كما في «شرح اللمعة الدمشقية» وغيره.

الرابعة: الاستدلال على الأحكام الشرعية، مع عرض حجج الرأي المختار ونقل أدلّة الأقوال الأُخرى ومناقشتها، وأجود ما أُلّف بهذا الأُسلوب هو «المكاسب المحرّمة» للشيخ مرتضى الأنصاري قدّس سرّه.

ولقد جاء هذا الكتاب العظيم معلماً لمرحلة الاجتهاد ومتضمّناً لكيفية استنباط الأحكام الشرعيّة مع رعاية قواعد علم الأُصول، فاستقطب اهتمام العلماء والدارسين، وتجلّى ذلك بعشرات الكتب التي تدور في فلكه شرحاً وتعليقاً، ولعلّ من أبرزها حاشية الشيخ الجليل وأُستاذ الفقهاء والمجتهدين الحاج ميرزا علي الإيرواني قدّس سرّه، وقد كرّسنا جهودنا علمياً وفنياً لإخراجها بأفضل صورة تلائم ذوق هذا العصر وقارئيه.

**خصائص عملنا:**

أهمّ ما أنجزناه في تحقيق هذا الكتاب: «الحاشية على المكاسب المحرّمة» للحاج ميرزا علي الإيرواني، يتلخّص فيما يلي:

١ ـ تقويم النصّ وتقطيعه وفقاً للقواعد الفنية.

٢ ـ ترقيم الحواشي المنقولة من «المكاسب» وتخريج نصوصها من النسخة الحجرية المتداولة؛ وذلك لأنّ أغلب النسخ المطبوعة إمّا ناقصة أو كثيرة الأخطاء، مع الإشارة إلى الاختلاف في النقل.

٣ ـ إضافة بعض العناوين بين معقوفتين.

٤ ـ تخريج الآيات القرآنيّة والروايات والأقوال مهما أمكن.

**شكر وتقدير:**

أُقدّم خالص شكرنا لكلّ من أسهم في هذا العمل بشكل وآخر، ولا سيما سماحة الشيخ الفاضل أكبر نظري، وسماحة الشيخ الفاضل القاسمي، وسماحة الشيخ الفاضل الإسماعيلي الذين تحمّلوا أكثر أعباء العمل، كما أُوجّه شكرنا الجزيل إلى الأُستاذ محمد الملكي وسماحة السيّد الفاضل يعقوب الموسوي صاحب مكتبة ذوي القربى لما هيّأه لنا من إمكانيات وظروف مساعدة.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين

باقر الفخار الاصفهانى

## [حياة المحشي بقلم تلميذه الشيخ ميرزا محمّد على الاردوبادي قدّس سرّه]

بسم‌الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله، و سلام على عباده الّذين اصطفى.

لم يبرح الدهر ولوداً بالنوابغ مبالجاً بحسناته من فقيه متضلّع او حكيم إلٰهيّ او محدّث رواية او أديب بارع إلى إناس، يحقّ لكلّ منهم أن يصلح قارّةً او يعلّم إقليماً او يلقي دروسه على أمّة او يفيضها على لَمّة، و منهم من حداه فضله إلى التقدّم في حاضره او الإصلاح في وسط، و ما أكثر هؤلاء مشكورين في المسعىٰ، مقدّرين في الأعمال غير أن أثبتوا لهم مع الدّهر كياناً خالداً و مع مرّ الجديدين ذكراً لا يفنى شَرعٌ في ذلك، سواء من ناحية المشاركة بين العلوم من فقه و أصول و كلام و فلسفة و عرفان و أدب و حديث و تفسير و من جهة الأنظار العميقة و الفكر النّاضج و الرأي الأصيل او من جرّاءِ الحصول على التمكّن من تلقين أفكاره الذهبيّة على التلاميذ حتّى تعود فريجة نفوسهم و نقش أفئدتهم و تدوينها في الكتب كالمدرّس لمن بعده مشفوعاً بجزالة المعنى و حسن الأسلوب وجودة السّرد فهم أفذاذ الدّنيا و نوابغ الدّهر و علماء العالم و محقّقو العصور و فلاسفة الأجيال و هم في عمرهم الثاني مُثّلٌ في القلوب و شُخّص لدى الأبصار، لا يختصّ بهم زمن دون زمن، و لا يعنو لهم جيل دون جيل، و هؤلاء و إن كثروا النّجم مآثر وزادوا على عدد القطر علوماً لكنّهم قليل ما هم، و لا ينتج شكل الدّهر واحداً منهم إلّا بعد لأي من عمره بمضيّ حِقَبٍ و انسلال أعوام متطاولة، نعم (و أمّ الصّقر مقلاة ترور).

و من هؤلاء الأفذاذ الّذين و صفناهم شيخنا المترجم، علم العلم، و راية الفضل، و شارة الهدى، و جماع المفاخر، و عماد الحقّ، و سناد الحقيقة و منار التحقيق، حجة الاسلام والمسلمين و آية الله في العالمين الحاج ميرزا علي ابن الشيخ عبدالحسين ابن المولى علي

أصغربن محمد باقر الايروانيّ النجفي قدّس سره، فقد سبق سبقاً بعيداً في العلوم كلّها، و تفرّد فيه بأفكار ناضجة و آراءٍ ناجعة و زبدة المخض و لباب التفكير فلم يأت بفكرة إلاّ و هي بكر فى بابها، و لا أنتج تأليفاً إلّا و هو نسيج وحده فهاتيك براهين عبقرّيته تشعّ على الدّهر أهلة وبدوراً، ضع يدك على أيّ من إثارة علمه تجدها على ما وصفناه و إليك أسماءها: «حاشية المكاسب» و هي هذه الّتي يزفّها الطبع إلى الأفاضل الأعلام، و ستعود آيةً باهرةً أن عاقد سمطها هو أوّل فى مواقع النظر، أوّل في تدقيق مباحث الفنّ، أوّل في تطبيق الفرع على الأصل. فرغ منها سنة ١٣٤٥.

و يليها كتب قيّمة كلّ منها شمس سماء الفضيلة: «حاشية على كفاية الأصول» جزءان فرغ منها سنة ١٣٤٧: «بشرى المحقّقين» في أصول الفقه أيضاً جزءان، «كتاب في الطّهارة»، «كتاب في الصّلاة» فرغ منها سنة ١٣٥٠، «كتاب في الحجّ»، «رسالة في اللّباس المشكوك» فيه سمّاها الذّهب المسكوك، «رسالة في فروع العلم الإجمالي» سمّيت «عقد اللآلي»، رسالة مختصرة في الإعراض عن الملك سمّيت «جمان السّلك»، «نعم الزاد ليوم المعاد» رسالة عمليّة، «حواشٍ على العروة الوثقىٰ»، «حاشية مختصرة على الجزء الأوّل من الكفاية»، «رسالة فى قاعدة الإمكان»، «رسالة في النّجاسات»، «رسالة مختصرة في معنى التّكليف والإطاعة والعصيان والثّواب والعقاب»، «رسالة في النّية» لم تخرج إلى البياض، «الوراثة الأحمديّة شرح على الشّرايع» خرج منه إلى مبحث الوضوء، «حواشٍ على المكاسب» غير تامّة، كتاب يحتوي تقريرات أبحاث أساتذته الأعاظم، و كتابات كثيرة لم تجمعها دفّتا تدوين. و كلّها أوضاح و غرر على جبهة الدّهر و أوسمة لا معة على مجالى الزّمن، و أنت إذا دقّقت النظر في هذه الصّحف المكرّمة تجد صاحبها هو ذلك الرئيّ الحرّ في آرائه إذا حداه النّظر إلى ناحية من العلم فلا يكترث بتفرّد في الفتوى او مخالفة من جمهور شأن المؤسّس الناقد.

ولد شيخنا المترجم في النجف صبيحة يوم الجمعة لخمس بقين من شعبان سنة ١٣٠١، توفّي والده سنة ١٣١٥، و نهضت أمّه العلويّة بتربيته و تدريبه في سنن العلم و تحصيله حتّى أفنت فيه ثمّتها و رمّتها إلى أن أتيحت له دراسة كتابي الرسائل و المكاسب للشيّخ الإمام الأنصاريّ قدّس سرّه فقراهما على العلّامة المدرّس الشّهير الشيخ حسن التويسركاني، و إذ شارف الفراغ من السّطوح طفق يختلف إلى أندية الدّروس العالية خارجاً للعلمين الآيتين

الكاظمين الطباطبائيّ اليزديّ والخراساني في الفقه و أصوله إلى أن اختصّ بالثّاني منهما في العلمين جميعاً، قرأ عليه من الأصول دورةً كاملةً و دورةً أخرى إلى رسالة الاستصحاب وعدّة كتب فقهيّة، و بعد وفاته سنة ١٣٢٩ اندفع إلى المذاكرة مع جماعة من الأفاضل لم يكن استفادته بها أقلّ من تلمذه على أساطين العلم، و هبط ردحاً من الزّمن الكاظميّة على مشرّفيها السّلام فحضر فيها بحث العلّامة الأوحد السّيد ابراهيم الدّرودي الخراساني من فقهاء تلامذة الإمام المجدّد الشّيرازي في سامرّاء، و أخذ المعقول عن العلاّمة العارف الإلٰهي الحاج المولىٰ علي محمّد النجف آبادي، و خلال الحرب العالميّة الأولى غادر الإمام ميرزا محمّد تقي الشيرازي سرّ من رأى من جرّاء القلاقل فيها فمكث في الكاظميّة غير بعيد حتّى يممّ كربلاء المشرّفة فأسّس فيها حوزة علميّة مقصودة وقعت إليها الهجرة و تقاطر الفضلاء إليها من شتّى النواحي غير أنّ شيخنا المؤسّس لها رغب إلى المترجم في النّهضة إليه فغادر النّجف الأشرف في عاشر شوّال سنة ١٣٣٦، أخذ يحضر دروسه و أبحاثه و كانت له عنده خطوة قلّما نالها أحد، و بعد وفاته سنة ١٣٣٨ التقل إلى موطن أسلافه من الغريّ الأقدس في ١٥ محرّم سنة ١٣٣٩، و اندفع إلى تدريس السّطوح العالية برهةً حتّى تركها نهائياً فعاد دروسه على الطّلبة في الفقه و أصوله خارجاً.

أمّا «الأصول» فباحثها دورات كاملة مراراً و من الفقه «الطّهارة» و «الصّلاة» و «الصّوم» «والخمس» «والمكاسب» «و الرّضاع» و «فروع العلم الإجمالي» و «مسألة الأعراض» و«قواعد من الفقه»، و حجّ البيت سنة ١٣٤٧، و توفي في كربلاء المقدّسة عصر الجمعة الثاني عشر من ربيع الأوّل سنة ١٣٥٤، و نقل جثمانه إلى النّجف الأشرف و شيّع به في المشهدين تشييعاً عظيماً و أقيمت له الفواتح، بعدها قُبر بإحدى الحجر الشّرقيّة من الصّحن العلويّ المطهّر و أبّن بكثير من الشّعر، فمنه قصيدة للخطيب الشّاعر المجيد السّيد مهدي الأعرجيّ، ومنه قصيدة للعالم الفاضل البارع المبدع السيّد أحمد الهنديّ، و منه قصيدة للفاضل الأديب الشاعر الشيخ عبدالمنعم الفرطوسيّ، و منه قصيدة لنا و هي:

أصاب مزلزلاً ثمّ الهضاب ... مصاب هدّ اعلام الكتاب
و هى فاغتال للعلماء كهفاً ... منيعاً ساحه رحب الجناب
مضى ملأ الردىٰ خلقاً كريماً ... و من شرف التقىٰ ملأ الاهاب
و هذا المجد أصبح في عويل ... قفاه الفضل ينتج في

فـقد فـقد بـه فـضلاً كـثاراً ... كموج البحر مـلتطم العـباب

فروض الديـن آل إلى ذبـول ... و ربع الشـرع آذن بـالخراب

أيوسف أنت في مصر المعالي ... عـزيز مـن كـلّ بـاب

و منتجع الهدى والعـلم نـدبا ... بِمفول فضله فـصل الخـطاب

بـلا عـيب يـدنّسه ولكـن ... ترقّع بالعلى عـن كـلّ عـاب

دفنّا في الثرىٰ ديـناً و عـلماً ... و نـوراً دونـه يـلج الشـهاب

و عزماً في النوائب غـير وان ... و غرباً لم نـجده و هـو نـاب

بيوم هـدّ للإسـلام صـرح ال ... هدىٰ فـيه وشـامخة القـباب

و احمد صـادقاً نـدباً هـمائاً ... كريماً طـاهراً عـفّ الثـياب

و سيفاً للشـريعة ليس يـلفى ... متىٰ مـا سُـلّ يألف للـقراب

بكـاه والتـدريس يـوماً ... نـعته للـهدى آيّ الكـتاب

لتلطم خدّها الفـضلاء حـزناً ... تـقرّع كـلّ نـاب

فـلانادٍ يـقلّ لهـم زعـمياً ... ولاهـادٍ يـقيل عِـثارَ كـاب

لأن فقد الحمىٰ ليـثاً هـصوراً ... فهذا الشـبل مـنه ليث غـاب

وبـاحيّا الغـمام ثـرى عـليّ ... رضيّ الذيل مـلآن الوطـاب

# بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الّذى جعل لكلّ شىءٍ سبباً، و قدّر الفضل ذاتيّاً و مكتسباً، و صلّى‌الله على علم النور و آله، الأئمّة الّذين تاجروا الله بأموالهم و أنفسهم، تجارةً لن تبور.

و بعد: فهذه خواطر، علّقتها على كتاب المكاسب لشيخ الطائفة و عميد الفرقة، استاد المجتهدين، شيخنا، المرتضى الأنصاريّ‌ﷺ، قصدت فيما أوضحت من مسائل الكتاب ايقاف الطالب على سننه اللاحب، و فيما انتقدته الإصحار بالحقيقة الّذى هو خطّة المصنف‌ﷺ، و أنا معترف له بكلّ فضيلة رابية، و أنّ جلّ ما استفدناه إثارة من علمه، و رشحة من فضله، و من‌الله أستمدّ المعونة.

## [رواية تحف العقول]

**١ ـ قوله‌ﷺ: (روى فى الوسائل[1] والحدائق[2]....)[3]**

هذه الرواية مخدوشة بالإرسال، و عدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها، مع بُعد عدم اطّلاعهم عليها، مع ما هى عليه فى متنها من القلق والاضطراب. و قد أشبهت فى التشقيق والتقسيم كتب المصنّفين، فالاعتماد عليها مالم يعتضد بمعاضد خارجىّ مشكل، والخروج بها عن عموم مثل ﴿افوابالعقود﴾[4] و ﴿احلّ‌الله البيع﴾[5] و ﴿تجارة عن تراض﴾[6] أشكل.

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٤، أبواب ما يكسب به، باب ٢.

(٢) الحدائق ١٨: ٦٧، تحف العقول: ٣٣١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣: ٣

(٤) المائدة: ١.

(٥) البقره: ٢٧٥.

(٦) النساء: ٢٩.

و مقتضى هذه العمومات صحّة كلّ معاملة حتّى يقوم دليل خاصّ على الفساد ـ كما أنّ مقتضى أصالة الحلّ جواز كلّ معاملة تكليفاً حتى يقوم دليل على التحريم ـ إلاّ أن يقال: إنّ مقتضى عموم ﴿لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾[1] هو بطلان كلّ معاملة وقعت علىالمحرّمات الشرعيّة، على أن يكون الباطل عامّاً شاملاً للباطل العرفيّ و الشرعيّ.

و يدفعه: أنّ ظاهر «الباء»[2] هو السببيّة، و معنى الآية حرمة الأكل بالأسباب الباطلة لا فى مقابل الأمور الباطلة، و بطلان السبب فى ما نحن فيه أوّل الكلام، فالآية تكون إرشاداً إلى عدم الأكل و عدم ترتيب الأثر على أسبابٍ ثبت بطلانها و عدم تأثيرها فى النقل و الانتقال شرعاً أو فى نظر العرف.

مع أنّ ظاهر الآية إرادة باطلٍ يرتفع و يزول بتعلّق الرضا من المالك، و هذا ليس إلا الباطل العرفيّ، فلا تعمّ الآية الباطل الشرعيّ.

ثمّ لو سلّمنا إعتبار الروايه و أغمضنا عمّا فيها، فليس المستفاد منها أزيد ممّا هو المستفاد من دليل حرمة الإعانة على الإثم، فكل معاملة كانت إعانةً على الإثم فهى محرّمة، و كلّ معاملة لم تكن إعانةً على الإثم فليست بمحرّمة، و هذا بمعزل عن حرمة نفس إنشاء المعاملة مجرّدة عن التسليط الخارجيّ على المحرّم، و بمعزل عن إثبات الفساد، بل مجرّد إثبات حكم تكليفيّ لِمَا كانت من المعاملات إعانة على الإثم، و هذا ممّا لاإشكال فيه بما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم بلاحاجة إلى هذه الرواية.

و قد يناقش فى الرواية بعدم انحصار طرق معايش العباد فى الأربع المذكور فيها؛ فإنّ منها الحيازات و الزراعات و النتاجات والاصطياد و إحياء الموات و إجراء القنوات و غرس الأشجار و كرى الأنهار و الإباحات و الصدقات إلى غير ذلك، و كأنّ المناقش لم يعط فى الرواية حقّ التأمّل؛ فإنّ الرواية ناطقة بقصر المعاملات فى الأربع، لا قصر كليّة طرق المعاش فىالأربع.

ولاينافيه اشتمالها على الولايات و عدّها من جملة الأربع؛ فإنّ الولايات من قبيل المعاملات لبّاً، والوالى يعمل و يرتزق بإزاء عمله، و الارتزاق بلا واسطة منحصر فىالزراعات

---

(۱) البقره: ۲.

(۲) فى الاصل «الباب» لكن الصحيح ما اثبتناه.

و الاصطياد والحيازات، و كلّ ما عدا هذا يكون مع الواسطة، و بالانتقال ممّن زرع او حاز و اصطاد، فإمّا بالمعاملة او بغير ذلك من الأسباب القهريّة ـ كالمواريث ـ أو الاختياريّة ـ كالنتاجات ـ، والمقسم فى الرواية هو خصوص المعاملات، فلا ينتقض بشىء.

## [تعارض فقرات الرواية]

و اعلم أنّ الرواية متعارضة فقراتها فى ضابطى الحلّ والحرمة، فضابط الحلّ فيها أن يكون الشىء فيه جهة من جهات الصلاح، و ذكر فى ضابط الحرمة أن يكون الشىء فيه وجه من وجوه الفساد، ففى ذى الجهتين ـ الصلاح و الفساد إمّا مطلقاً او بقيد الشيوع ـ يقع التزاحم، فإمّا أن يرجّح ضابط الحلّ و يحكم بالحلّ بما يستفاد من قسم الصنايع من تقديم اقتضاء جهة الصلاح فى ذى الجهتين، او يحصل الإجمال بتزاحم الفقرتين و يرجع إلى عمومات أدلّة التجارة و أصالة الحلّ.

## [علّة المنع فى بيع الأعيان النجسة هى حرمة الانتفاع بها]

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الرواية هو أنّ علّة المنع فى بيع الأعيان النجسة هى حرمة الانتفاع بها، لا أنّ النجاسة بعنوانها مانعة، و لازِم هذا عدم المنع حيث لا يحرم الانتفاع بها منفعةً شايعةً ـ مثل ما إذا جوّزنا الانتفاع بجلد الميتة و شحمها و كثير من النجاسات الأُخر فى كثير من منافعها الشايعة ـ و هذا أيضاً لازم إستفادة الحرمة بعنوان الإعانة على الإثم، بل هو منشأ تلك الاستفادة، و على هذا لا معنى لجعل النجاسة عنواناً مستقلاً للمنع، كما ارتكبه المصنف رحمه‌الله.

## [تقسيم المكاسب]

**٢ ـ قوله‌ قدس‌سره: (قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب...)**[١]

مراده من الحرمة، التكليفيّة لاالفساد ـ كما يشهد به أخواه ـ، و هوالّذى تقدّم استظهاره من رواية تحف العقول، و لازمها صحّة المعاملات؛ إذ لو لاصحّتها و تأثيرها فى النقل لم تكن

---

(١) كتاب المكاسب، ٤: ٢١.

داخلةً تحت الاختيار حتّى تتّصف بالحرمة، إلاّ أن يكون المتّصف بالحرمة إنشائاتها لاعناوينها، و هو خلاف ظاهر الرواية، بل قد تقدّم أنّ ظاهر الرواية التحريم بعنوان الإعانة، و عنوان الإعانة لا ينطبق على الإنشاء الساذج، بل الإعانة حاصلة بالتسليط والإقباض للمبيع، سواء أنشأ بيعها أم لم ينشأ، و كأنّ توصيف البيع بالإعانة لأجل ملازمتها العرفيّة للإقباض، فكان ثانياً وبالعرض هو الإعانة على الإثم، و كلّ بيع كان إعانةً ولو ثانياً و بالعرض و باعتبار ما فيه من الإقباض حرم دون ما لم يكن، والتحريم بهذا العنوان كما يكون فى بيع المحرّم كذلك يكون فى بيع المحلّل ـ كبيع العنب لأجل التخمير ـ و من ذلك يرتفع الإشكال، و يكون مناط المنع أمراً واحداً فى كلّ مقام، و يكون التحريم مُلحقاً أوّلاً و بالذات بالتسليط، و ثانياً و بالعرض بالبيع؛ إذ كان لازمه العرفى هو الإقباض و التسليط. فما أطنب المصنّف من الكلام بتعدّد العناوين و تكثيرها بلا طائل بعد ما عرفت من توحيد العنوان.

**٣ ـ قوله ﴿ره﴾: (مع إمكان التمثيل للمستحبّ بمثل الزراعة والرعى...).**[1]

المستحبّ هو عنوان الزراعة والرعى، دون التكسّب بهما و أخذ الأجرة عليهما، و دون التعيّش بهما بصرف الحاصل منهما فى المعاش، و سواء صرف الحاصل منهما اولم يصرف، او أخذ الاجرة عليهما اولم يؤخذ؛ فانّ فاعله فاعل للمندوب، فنفس الزراعة والرعى ـ كسائر المستحبات ـ ممّا ندب اليه الشارع بلا توسّط عنوان التكسب ولا دخل عنوان التعيش. و مجرّد أنّ مناط استحبابهما جلب البركة ـ لو سلّم ـ لا يقتضي أن يكون استحبابهما بعنوان المكسب، فكثير من الأوراد و الأدعيّة و الصلوات المندوبة لعلّها كذلك.

**٤ ـ قوله ﴿ره﴾: (و للواجب بالصناعة الواجبة كفايةً...).**[2]

الواجب فى الصناعات الواجبة كفايةً، هو نفس القيام بالصنعة و تصدّيها و عدم التأبّى عنها، دون عنوان التكسّب بها و أخذ الأجرة عليها، إلاّ أن يقال: إنّ القيام المجّانىّ ربّما يزيد فى اختلال النظام، ولكن مع ذلك لا يكون التكسّب بعنوان نفسه واجباً، بل يجب بعنوان إقامة

---

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٢.

النظام، ولو بنى على التمثيل للواجب بما وجب بمثل هذه العناوين دخل فى الواجب ما وجب بالنذر واليمين، و بعنوان الإنفاق علىالعيال الواجب النفقة، و لأجل أداء الدين، فالحقّ أنّ الكسب بعنوان أنّه كسب لايتّصف بغير الإباحة والكراهة؛ إذ قد عرفت حال المحرّم سابقاً، و عرفت حال الواجب والمستحبّ هنا.

## [معنى حرمة الاكتساب]

**٥ ـ قولهﷺ: (و معنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيبالأثر...).**[١]

بل معنى حرمة الاكتساب هو حرمة إنشاء النقل و الانتقال بقصد ترتيب أثر المعاملة ـ أعنى: التسليم و التسلّم للمبيع والثمن ـ، فلو خلا عن هذا القصد لم يتّصف الإنشاء السازج بالحرمة. و أمّا قصد ترتيب المشتري للأثر المحرّم و صرف المبيع فىالحرام فلا دليل على اعتباره.

و دعوى انصراف مثل «لاتبع الخمر» إلى مالوأراد بالبيع شرب المشترى لها مجازفةٌ، و كون حكمة التحريم[٢] سدّ باب شيوع المناهي والمنكرات لايقتضى اعتبار القصد المذكور.

**٦ ـ قولهﷺ: (فهو متفرّع على فساد البيع...).**[٣]

فى هذا، إشارة إلى أنّ فساد البيع لايستفاد من رواية التحف، و هو كذلك، بل قد عرفت أنّه لو استفيد منها حرمة عنوان المعاملة لا إنشائها، كان مفادها صحّة البيع، إلاّ أن يستدلّ للفساد بقوله تعالى: ﴿لا تأكلو أموالكم بينكم بالباطل﴾[٤] على أن يكون الباطل ما يعمّ الباطل العرفىّ والشرعىّ، و بالنبوىّ (إنّالله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه)،[٥] و بالأخبار الواردة فى الموارد

---

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٣.

(٢) الحكمة هى المصلحة التى قصد الشارع تحقيقها بتشريعه الحكم و ان الشريعة غالباً لا ترتبط الحكم بحكمته وجوداً و عدماً. الوجيز ٢٠٣. غاية الوصول شرح لب الاصول

(٣) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٣.

(٤) البقرة: ١٨٨.

(٥) عوالى اللئالى، ٢: ١١٠ حديث ٣٠١، سنن الدار قطنى، ٣: ٧ حديث ٢٠.

الخاصّة، مثل (ثمن العذرة سحت)[١]، و (ثمن الميتة سحت)[٢]، و (ثمن الكلب سحت)[٣]، و (ثمن الجارية المغنيّة سحت)[٤]، إلى غير ذلك، لكن سمعت أنّ الآية للإرشاد إلى عدم الأكل بالمعاملات الثابت فسادها، بلا دلالة على أنّ أيّة معاملة فاسدة و أيّتها صحيحة.

**٧ ـ قوله عليه السلام: (إلاّ من حيث التشريع...)[٥]**

و ذلك إذا قلنا بفساد المعاملة حتى في ما إذا قصد الأثر المحلّل، و حينئذٍ فلو قصد بالمعاملة أنّها معاملة مشروعة يكون متشرعاً، و قد عرفت أن كلّ هذه الكلمات منحرفة عن جادّة الصواب، و أنّ الحرام ليس إلاّ عنوان الإعانة على الإثم المنطبق ذلك على الإقباض، دون إنشاء المعاملة إلاّ ثانياً و بالعرض و باعتبار ملازمتها العرفيّة للإقباض، ولو سلّم فقصد ترتيب الأثر المحرّم أجنبيّ عن ذلك.

هذا بحسب الحكم التكليفي، و أمّا الحكم الوضعي فعمومات أدلّة التجارة تقضي بالصحّة، و دليل ﴿لا تأكلوا﴾[٦] قاصر عن إثبات الفساد ـ كما أشرنا اليه غير مرّة ـ.

نعم النبويّ (إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه)[٧] دالّ على المقصود، إلاّ أنّ في سنده قصوراً.

---

(١) الوسائل، ١٢: ١٢٦ أبواب ما يكتسب به، ب ٤٠ ح ١.

(٢) الوسائل، ١٢: ٦٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٧٨ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٤.

(٥) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٥.

(٦) البقرة: ١٨٨

(٧) عوالى اللئالى ٢: ١١٠.

# النوع الأوّل

## الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثنىٰ

## و فيه مسائل

## [المسألة الأولى]

**٨ ـ قوله ﵀: (لحرمته و نجاسته و عدم الانتفاع به...)**[١]

قد عرفت[٢] أنّ النجاسة ليست عنواناً مستقلاًّ للمنع فى عرض حرمة الانتفاع، و أمّا عدم المنفعة المحلّلة المقصودة فهو وجه للفساد دون الحرمة.

**٩ ـ قوله ﵀: (فيما عدا بعض أفراده، كبول الإبل الجلالة...).**[٣]

لعلّ هذا إستثناء من صدر الكلام، أعني قوله: «يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللّحم» بتوهّم شمول الإجماع المنقول على جواز بيع بول الإبل له و إن حرم شربه، و إلاّ ففى باب النجاسات لم يفرّقوا بين بول غير مأكول اللحم بالذات و بين بول غير مأكول اللحم بالعرض لجلل او وطى إنسان، و بعد النجاسة لايظنّ بأحد تجويز شربه، بل قد نقل إجماعات عديدة على حرمة شربه.

## [فى جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه و عدمه]

**١٠ ـ قوله ﵀: (إن قلنا بجواز شربها إختياراً...).**[٤]

لايختلف الحال بذلك، سواء قلنا بجواز الشرب أولم نقل؛ إذالشرب لايعدّ منفعةً للبول ـ كما لايعدّ الأكل منفعةً للروث ـ و قد اعترف المصنّف فيما يأتي بذلك، و كذلك صرّح بذلك فى الطين، و بعد هذين الاعترافين فما وجه التعليق هنا بعد عدم إناطة حكم المعاملة عنده

---

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٦.

(٢) تعليقة ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٧.

بالمنفعة الغير المقصودة.

و دعوى: أنّ العبرة، بحليّة منافع تقدّر عند نسبة الحلّ إلى الذات. ولا ريب أنّه اذا قيل: يحرم البول، يقدّر الشرب؛ لانّه الأثر المناسب و إن لم يكن أثراً مقصوداً من البول.

هدمٌ للاعترافين؛ فإنّه إذا قيل: يحرم الروث والطين، أيضاً يـقدّر الاكـل، فـلِمَ لاتـحرم المعاملة بتحريم أكلهما هذا على مذاق المصنّف، و إلاّ فقد عرفت أنّ المـحرّم هـو عـنوان الإعانة، دون عنوان المعاملة ليعتبر فى موضوع الحرمة حرمة المنافع الشايعة، فيترتّب على ذلك إناطة حرمة بيع الأبوال على حرمة شربها اختياراً، فيتّجه عليه ما قلناه من أنّ الشـرب ليس منفعةً شايعةً للبول ليستدعى حلّه حلّ البيع.

و أمّا عنوان الإعانة فهو ممّا لا يخفى على الشخص، ولا يختصّ تحقّقه بالحرام، بل يأتي فى الحلال أيضاً، كبيع العنب لأجل أن يعمل خمراً.

**١١ ـ قوله ﴿ره﴾: (لأنه يوجب قياس كلّ شيء عليها...).[١]**

هذا جواب لا يليق أن يذكر؛ إذ على الفقيه أن يدفع قياس كلّ شيء عليها و يبيّن الفارق.

فنقول: أمّا المصنّف ففى فسحة عن إشكال القياس بالأدوية والعقاقير ـ و إن هوراى نفسه فى المضيقة حتّى ظنّ أن لا مخلص له منه ـ فإنّه بعد أن خصّ تحريم التجارات المحرّمة بما إذا قصد بها ترتيب الأثر المحرّم، فأيّ إشكال يبقى فى العقاقير إذا بيعت بقصد التـداوي و ترتيب الأثر المحلّل.

و أمّا نحن فلمّا لم نخصّ حرمة المعاملة على القول بها بما إذا قصد الأثر المحرّم فلا، علينا إبداء الفارق بين المقام و بين الأدوية والعقاقير بعد إشتراك الجميع فى حرمة الانتفاء اختياراً، هذا بعنوانه و تلك بعنوان الضرر، و بعد اشتراك الجميع فى حلّ الانتفاع لدى الضرورة.

والفارق هو أنّ الحرمة بمناط الإضرار لا يلحق الشيء بذاته، و إنّما يلحقه بكمّه، و بهذا المناط الخبز والماء أيضاً مضرّان إنْ أكل الإنسان زائداً عن الحدّ، و ما هذا شأنه لايحرم بيعه بخلاف ما كان محرّماً فى ذاته، زاد او نقص.

و يمكن أن يلتزم بجواز بيع المحرّمات أيضاً لأجل التداوي ـ كبيع لحم الأفـعىّ و بـيع

---

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٣٠.

السمك السَقَنْقوُر[1] ـ ولو قبل فعليّة الا ضطرار مقدّمةً لزمان الاضطرار ـ كما فی الأدوية كذلك تباع قبل زمان الحاجة ـ و لعلّ المراد من قولهعليه السلام فی رواية التحف: «إلاّ فی حالٍ تدعو الضرورة إلی ذلك» أريد به هذا؛ فإنّ الضرورة تدعو إلی الاشتراء قبل حلول المرض لأجل التداوی عند حلوله او لأجل البيع علی المريض.

و أمّا الفرق بأنّ حرمة المحرّمات ذاتيّة، و حرمة الأدوية والعقاقير ليست ذاتية، بل ثابت بعنوان الإضرار فذلك لا يصلح فارقاً، و قد نصّ فی رواية التحف بأنّ مناط حرمة المعاملة فی المحرّمات هی حرمتها، بل يظهر من الرضویّ أنّ حرمة المحرّمات أيضاً بمناط الإضرار.

**١٢ ـ قوله**قدس سره**: (نعم يمكن أن يقال: إنّ قولهصلی الله عليه وآله...)**[2]

مفاد النبویّ هوالفساد والحكم الوضعیّ، دون الحرمة التكليفيّة الّتی هو محلّ الكلام.

نعم مفاد باقی الأخبار ـ و منها رواية التحف ـ هو ما ذكره المصنّف؛ لما ذكره المصنّف، بل ولغير ما ذكره، أعني دعوی أنّه المنساق من الأخبار.

و يمكن أن يقال: إنّ العبرة، بحرمة المنفعة الشايعة و حلّها، و إن كان الانتفاع فی حال الاضطرار إن شاع الاضطرار ـ كما فی كثير من الأدوية الّتي يعمّ الابتلاء بها ـ بخلاف ما إذا ندر الابتلاء به و من ذلك الأعيان النجسة.

**١٣ ـ قوله**قدس سره**: (فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله؛ فإنّ المنافع الأخر للطين...)**[3].

قد عرفت أنّ الشرب لا يعدّ من منافع البول، كما لا يعدّ الأكل من منافع الطين، بل عدم كون الشرب من منافع البول أوضح، نعم يختلفان فی أنّ للطين منافع أُخر معتدّ بها، بخلاف البول.

---

(١) يقال بالفارسية: ريگ ماهی كه گونه‌ای سوسمار است «فرهنگ لاروس ٢: ٨»

(٢) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٣١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٣٣.

**١٤ ـ قولهﷺ: (بل لأجل تبدّل عنوان الإضرار بعنوان النفع...)**[١]

قد عرفت أنّ الأدوية لا ضرر فيها فى ذاتها حتّى تحرم، و إنّما الضرر مرتّب على استعمال كمّ خاصٍّ منه، و هذا الضرر ثابت فى كلّ شىء، نعم أفراد الكمّ و مقاديرها تختلف، فحِمَّصة من شىء ربّما تضرّ ولاتضرّ من آخر سوى مقدار حقّة.

نعم لا منفعة فى الأدوية إلاّ التداوى فى حال المرض، و هذا بخلاف المحرّمات؛ فإنّ فيها منافع محرّمةً حال الاختيار، و لأجل تلك المنافع حرم بيعها، فكان الفرق بينهما فى غاية الوضوح، والقياس فاسد.

**١٥ ـ قولهﷺ: (يراد به جهة الصلاح الثابتة...)**[٢]

بل يراد به جهة الصلاح الشايعة دون النادرة، سواء كانت ثابتةً حال الاختيار او حال الضرورة مع كون الضرورة غالبيّةً، كما فى كثير من الأدوية الّتي تصلح لكثير من الأمراض الشايعة.

**١٦ ـ قولهﷺ: (لأنّ الظاهر أنّ الشحوم...)**[٣]

بل الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الأكل فقط، واللعن مع ذلك لأجل أنّهم باعوها للأكل، والبيع بقصد ترتيب الأثر المحرّم محرّم عند المصنّف، فليس المصنف مضطرّاً فىالخلاص عن الإشكال إلى تعميم التحريم إلى جميع منافع الشحوم.

و أمّا نحن فقد استظهرنا أنّ المحرّم هو عنوان الإعانة على الإثم، والظاهر تحققّه فى مورد اللّعن، فلا إشكال.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٦.

**١٧ ـ قوله ﷺ: (والجواب عنه مع ضعفه...)**[١]

ظاهر النبوىّ، ما حرم أكله من المأكولات ـ أعني ما يقصد للأكل ـ دون ما حرم أكله مطلقاً، ولو كان الأكل منفعةً نادرةً لهُ و كان الشايع فيه غير الأكل ليخالف غرض المصنّف، و يلزم تخصيص الأكثر حتى يضطرّ المصنّف إلى تضعيفه سنداً و دلالةً.

## [فى جواز بيع بول الإبل]

**١٨ ـ قوله ﷺ: (كما يدلّ عليه قوله عليه السلام...)**[٢]

الخيريّة و كثرة الانتفاع لاتستدعي بوجهٍ حليّة شربها اختياراً؛ إذ لعلّ تلك الانتفاعات كانت حصول معالجة كثير من الأمراض بها.

**١٩ ـ قوله ﷺ: (كما يدلّ عليه روايه سماعة...)**[٣]

رواية سماعة لاتدلّ على قصر جواز الشرب بحال الضرورة، و قيد الانتفاع من الوجع واقع فى كلام الراوى، و لو كان فى كلام الإمام أيضاً لم تكن فيه دلالة على القصر إلاّ بمفهوم القيد.

و أمّا الجمع بين بول الإبل و بين بول البقر المحرّم شربه اختياراً فذلك لايقتضي كونه مثله إذا كان هذا الجمع فى كلام الإمام، فضلاً عمّا إذا كان فى كلام غيره.

**٢٠ ـ قوله ﷺ: (بل لأنّ المنفعة المحللة للاضطرار...)**[٤]

قد عرفت أنّ العبرة، بشيوع المنفعة ولا شيوعها من غير مدخليّة لقيد الاختيار واللاّختيار هذا على مبنى المصنّف. و أمّا على مبنانا فإنّا لم نحرّم المعاملة إلاّ إذا ورد نهى عن عنوانها كالربا. و مالم يرد هذا النهى، كان المحرّم هو عنوان الإعانة، والمعنون بهذا العنوان هو الإقباض

---

(١) و فى الاصل «والجواب عنه ضعفه» والصحيح ما اثبتناه كتاب المكاسب، ٤: سطر ٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٠.

(٤) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٣.

للحرام دون إنشاء البيع و إن كان ذلك بقصد ترتيب الأثر المحرّم.

## [المسألة الثانية: فى حرمة بيع العذرة]

**٢١ ـ قوله ﴿ره﴾: (نعم فى رواية محمدبن مقارب...)**[١].

هذه الرواية كالصريح فى الحكم الوضعى و صحّة المعاملة، و معه كيف يسوغ حملها على مجرّد الجواز التكليفى لرفع المنافاة بينها و بين رواية يعقوب الصريحة فى الحكم الوضعى والفساد ـ كما فى بعض تحريراتنا السابقة ـ مع أنّ هذا الكلام لا يتأتّي فى رواية سماعة الآتية.

**٢٢ ـ قوله ﴿ره﴾: (و لعلّه كان الأوّل نصّ...)**[٢].

غرضه من النصوصيّة والظهور ـ مع أنّ اللفظ متّحد فى المقامين ـ هو وجود ما هو متيقّن الاندراج فى كلّ من الروايتين ولو بمناسبة الحكم فيهما، لا باقتضاء من لفظيهما، و من المعلوم أنّ حمل الروايتين على المتيقّن بالمعنى المذكور خارج عن صناعة الجمع الدلالىّ، مع أنّ قضيّته حمل رواية المنع على عذرة غير مأكول اللحم، و حمل رواية الجواز على عذرة مأكول اللحم دون خصوص الإنسان والبهائم. و بعد اللّتيا و التي فهو موقوف على صحّة إطلاق العذرة على عذرة البهائم، و هو غير ثابت.

**٢٣ ـ قوله ﴿ره﴾: (و يقرب هذا الجمع...).**[٣]

رواية سماعة كاشفة إجمالاً عن وجود جمع دلالىّ بين الروايتين، و أمّا أنّ ذلك هو خصوص جمع الشيخ فلا.

هذا على تقدير وحدة الروايتين بأن صدر الكلامان من المعصوم فى مجلس واحد، ولكن

---

(١) و فى كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٥ «محمدبن مضارب» كما فى الوسائل ١٢: ١٢٦، ابواب ما يكتسب به، ب ٤٠ ح ٣.

(٢) و فى كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٦ «و لعلّه لأنّ الأوّل نصّ».

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٦.

يقرب تعدّدهما، و كأنّ الجمع بينهما من الراوى فى مقام الحكاية، كما يشهد به تكرار كلمة «قال»، بل مع فرض اتحاد الروايتين أيضاً يتعيّن الحكم بالإجمال و سقوطهما عن الاعتبار ما لم يكن أحد الكلامين قرينةً عرفيةً على التصرّف فىالآخر، و لئن تنزّلنا فالمرجع المرجّحات السنديّة بحمل خبر المنع على التقيّة. و السبب فى إلقاء الكلامين المتخالفين فى مقام واحد تعمية المطلب على المخاطبين، دون الاقتراح بالجمع بلا مساعدة من العرف، ولا شهادة من الخارج.

**٢٤ ـ قوله﵀: (و فيه ما لا يخفى...)**[١].

لأنّ كلمة «حرام» و «سحت» إمّا صريحة فى الحرمة، او ممّا يقرب من الصراحة.

**٢٥ ـ قوله﵀: (و أبعد منه ما عن المجلسى...)**[٢]

و ذلك لإنّ اختلاف الأمكنة والبلدان لا يوجب تغيير الحكم، فإذا كان الشىء ممّا ينتفع به فى بلد حلالاً جاز بيعه فى غير ذاك البلد؛ للحمل إليه، مع أنّ مصبّ الأخبار و الأسئلة كلاًّ هو صورة الانتفاع الذى يكون البيع معه عقلائيّاً دون البيع السفهىّ، والانتفاع بالعذرة لا يكون إلاّ بالتسميد المحلّل دون الأكل المحرّم.

**٢٦ ـ قوله﵀: (و الأظهر ما ذكره الشيخ﵀...)**[٣]

لكن ذلك لايجدي لأجل مقام العمل، فالمتعيّن فى مقام العمل طرح روايات المنع، أمّا رواية سماعة فبالإجمال، و أمّا رواية يعقوب فبضعف السّند، مضافاً إلى الابتلاء بالمعارض، والمرجع عموم ﴿أوفوا﴾[٤] و ﴿أحلّ﴾[٥] و ﴿تجارةً عن تراض﴾[٦] و قوله﵇ فى رواية

---

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٠.

(٣) كتاب المكاسب: سطر ٢١.

(٤) المائدة: ١.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

(٦) النساء: ٢٩.

التحف: (و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات).[١]

**٢٧ ـ قوله‌: (و إلاّ فرواية الجواز لايجوز الأخذ...)[٢]**

لاحاجة إلى رواية الجواز؛ فإنّ الجواز هو مقتضى العمومات حتّى يقوم دليل على المنع، و رواية المنع غير ناهضة لتخصيص العمومات.

## [فى بيع الأرواث الطّاهرة]

**٢٨ ـ قوله‌: (و يرد على الأوّل أنّ المراد بقرينة مقابلته...)[٣]**

بل يردّه أنّ البيع ليس انتفاعاً بالمبيع، ولا تصرّفاً فيه، حتى يقدّر عند نسبة الحرمة إليه، و إلاّ فآية حلّ الطيّبات حالها حال آية تحريم الخبائث، ولا قرينة تخصّصها بالأكل لتكون قرينةً على هذه أيضاً.

## [المسألة الثالثة: فى المعاوضة على الدم]

**٢٩ ـ قوله‌: (و يدلّ عليه الأخبار السّابقة...)[٤]**

بل قوله‌عليه السلام: (و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات)[٥] منضمّاً إلى العمومات، يقتضى الصّحة إن جوّزنا الانتفاع بالدم فى الصبغ والتسميد لبعض النباتات.

و أمّا قوله‌عليه السلام فى ضابط المتاجر المحرّمة: (او شىء من وجوه النجس) فقد تقدّم أنّ النجس بنفسه ليس عنواناً يقتضى المنع، و إنّما المانع حرمة الانتفاع الثابتة فى النجس، فإذا فرضنا فى مورد حليّته انقلب المنع إلى الجواز؛ ولو فرضنا معارضة هذه الفقرة بفقرة (او شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد) كان المرجع بعد التساقط عمومات صحّة البيع.

---

(١) تحف العقول: ٣٣١.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٨.

(٤) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣١.

(٥) تحف العقول: ٣٣١.

**٣٠ـ قوله ﷺ: (لو قلنا بجوازه...)**[١]

لا وجه لعدم القول بالجواز بعد طهارته إلاّ توهّم اقتضاء آية ﴿حرّمت عليكم الخبائث﴾[٢] ذلك بتوهّم شمول التّحريم لجميع المنافع.

و فيه منع؛ فإنّ ظاهر الآية تحريم الخبيث فى الجهة الّتى يستخبث، و هو فى المقام خصوص الأكل.

**٣١ـ قوله ﷺ: (ففى جواز بيعه وجهان...)**[٣].

لا وجه لعدم الجواز سوى توهّم عدم كون الصّبغ منفعةً شايعةً للدّم، فكان الدّم ممّا لا منفعة فيه، لكن هذا الوجه يوجب فساد البيع لاحرمته.

والحقّ هوالصحّة والجواز، أمّا الجواز فلِمَا عرفت أنّ ذلك هو مقتضى الأصل حتّى يقوم دليل على المنع، ولم يقم دليل على المنع إلاّ بعنوان الإعانة على الإثم، و أمّا الصحّة فلأنّ الأغراض الشخصيّة كافية فى صحّة البيع، و فى خروجه عن أكل المال بالباطل إن كانت فى المبيع منفعةٌ شايعةٌ اولم تكن.

**٣٢ـ قوله ﷺ: (فالظّاهر إرادة حرمة البيع...)**[٤]

كما أنّ الظّاهر إرادة الدّم النجس الذّى تقذفه الذّبيحة، دون الطّاهر المتخلّف فى الذّبيحة.

## [المسألة الرابعة: فى حرمة بيع المنى]

**٣٣ـ قوله ﷺ: (فكذلك لا ينتفع به المشترى...)**[٥]

بل ينتفع به، لكنّه ملكه و نماء ملكه، فلا معنى لأن يشتريه، و هذا الوجه إنّما يتمّ إذا كان الشراء بعد الاستقرار فى الرّحم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣١.

(٢) الظاهر مراده هذه الاية: ﴿يحرم عليهم الخبائث﴾ الأعراف: ١٥٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣١.

(٤) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣٣.

(٥) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣٥.

أمّا إذا كان قبله فلا مانع منه إلاّ أن يعدّ ذلك سفهاً، لكن السّفه إنّما يكون إذا كانت الطّروقة حاصلةً ألبتّة، أمّا إذا كان صاحب الفحل يمنع فحله من الطروقة فلا سفه.

و أمّا النجاسة، فقد تقدّم غير مرّة أنّها ليست مانعةً، مع أنّ نجاسة الأعيان النّجسة مالم تخرج إلى الظّاهر غير معلومة.

و أمّا الجهالة فهى إنّما توجب المنع فيما كان المطلوب فيه الكمّ، دون مثل المقام، و المعتبر من القدرة على التسليم الرّافعة للغرر هى القدرة العرفية و هى حاصلة، مع أنّ هذين الوجهين الأخيرين إنّما يمنعان عن خصوص البيع، دون مطلق المعاملة عليه من صلحٍ او هبة او نحو هما.

## [فى بيع الميتة]

**٣٤ـ قوله ﷺ: (و يمكن أن يقال: إنّ مورد السؤال...)**[١]

الرّواية[٢] صريحة فى السّؤال عن حكم الجلود بيعاً و شراءً و عملاً، و ضمائر التأنيث من صدر الرّواية إلى قوله: «لا يجوز فى أعمالنا غيرها»، و إن كانت عائدةً إلى السيوف لكن من بعد ذلك عائدة إلى الجلود، فلا محلّ للتشكيك فى الرّواية من هذه الجهة.

و أمّا قوله: «مع أنّ الجواب لاظهور فيه فى الجواز إلاّ من حيث التقرير»[٣] ففيه أنّ التقرير كافٍ، مع أنّ قوله: «اجعلوا ثوباً للصلاة» المتفرّع على استعمالها المتفرّع على جواز المعاملة عليها أوّلاً بشرائها، متضمّنٌ للرّخصة فى جميع ما يترتّب عليه؛ فلا محلّ للمناقشة فى دلالة الرّواية على جواز المعاملة على جلد الميتة مستقلاً و تبعاً فى ضمن الغير، كما لا محلّ للمناقشة فى دلالتها على جواز الانتفاع بها، فهى بمدلوليها إن لم نحملها على صورة الاضطرار معارضةٌ بطائفتين من الأخبار، طائفةٍ مانعة عن بيعها ـ و منها رواية تحف العقول ـ و أخرى مانعة عن الانتفاع بها.[٤]

---

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٩.

(٢) إشارة إلى رواية الصيقل، الوسائل ١٢: ١٢٥، ابواب ما يكتسب به ب ٣٨ ح ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٢.

(٤) الوسائل ١٦: ٣٦٨، أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٤.

و أحسن جمع بينها و بين الطّائفة المانعة عن الانتفاع حملُ الطّائفة المانعة على صورة التلويث ـ كما يشهد به ما ورد من تعليل المنع عن الإسراج بأليات الغنم بأنّه يصيب الثوب والبدن، و هو حرام ـ و حملُ أخبار الرّخصة على صورة التحفّظ من التّلويث، او عدم استعمال ما يتلوّث بها فيما يشترط بالطّهارة، و فى رواية صيقل التصريح بذلك، و أنّ المنع من استعمال جلد الميتة إنّما هو من جهة حصول التلويث.

و من هذا يظهر ما هوالجمع بينها و بين الأخبار المانعة عن البيع، و أنّ المنع بمناط الانتفاع بها فيما يحرم الانتفاع به ولو من أجل حصول التلويث بها، ثمّ عدم المبالات فى اتيان ما يشترط بالطهارة بتلك الحالة، والجواز بمناط الصرف فى الحلال و اتّخاذ ثوب للصلاة.

و يمكن الجمع بوجه آخر، و هو تخصيص المنع بلحم الميتة و مالا مصرف محلّل من أجزائها، والجواز بالجلد و ماله نفع شايع حلال.

**٣٥ ـ قوله ﷺ: (و استدل للطهارة بمادلّ...)**[١]

على أن يكون دليل وجوب الاجتناب عن النجاسات و دليل حرمة الميتة شاملاً لبيعها، و إلاّ رجع اشتراط الطهارة إلى شرط حلّ الانتفاع، ولم يكن شرطاً برأسه، و هو ينافي تعدّد العنوان.

و يمكن أن يقال: إنّ رفع اليد عن ظهور تعدّد العنوان فى تعدّد الشرط و حمل ذكر الطهارة شرطاً مستقلّاً فى عرض حلّ الانتفاع، على كونه لأجل شدّة الاهتمام بشأنه أو اتّباعاً للنصّ أولى من حمل استدلاله بالدليلين لشرطيّة الطهارة على استفادة ما يشمل البيع من دليل وجوب الاجتناب.

**٣٦ ـ قوله ﷺ: (فإنّ نجاسته لاتمنع...)**[٢]

لكن جهالته تمنع إلاّ أن يصالح عليه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٨.

## [فى بيع الميتة منضّمة إلى المذكّى]

**٣٧ـ قوله ﷺ: (لأنّه لاينتفع به منفعةً محللّةً...).**[١]

عدم الانتفاع به بمناط الجهل والاشتباه لايوجب فساد البيع إذا اشترى برجاء رفع الاشتباه، إلاّ أن يكون مأيوساً من رفعه، و على كلّ حال لو اشترى ثمّ اتّفق أن ارتفع الاشتباه لم يكن مجال للتأمّل فى صحّة البيع و نفوذه من لدن وقوعه.

و هذا الكلام منعاً و جوازاً لايختصّ بمورد العلم الاجمالىّ بالتذكية، بل مورد الشكّ البدوىّ أيضاً فى حكمه؛ لأصالة عدم التذكية، بل و إن قلنا: إنّ الأصل هو الحلّ، لم يجز بيعه لعدم إثباته للتذكية، والمرجع أصالة الفساد و عدم حصول النقل والانتقال، نعم نحن لم نستبعد فى محلّه أن يكون الأصل فى المشتبه هوالتذكية.

و من هنا يعلم فساد بيع بعض أطراف العلم الاجمالىّ و إن لم نقل بجريان أصالة عدم التذكية فى أطراف العلم الاجمالىّ، و ذلك لأنّه لابدّ فى الحكم بصحّة البيع من إحراز التذكية، ولا يكفى عدم ثبوت عدم التذكية.

ثمّ إنّ المناط فى الجهل الموجب لجميع ما ذكرناه، هو جهل المشترى و إن كان البايع عالماً، و مع علم المشترى لايضرّ جهل البايع إلاّ من الجهة التى ذكرناها أخيراً، من عدم إحراز شرط صحّة البيع، فكان أكله للثمن بلا إحراز للسبب الناقل أكلاً بالباطل.

ثمّ إنّه يظهر من المصنّف ـ حيث علّل بطلان البيع بحرمة الانتفاع ـ أن جهالة المبيع و تردّده بين شيئين لايضرّ بصحّة البيع، و هو باطل، و يمكن أن يتخلّص عمّا ذكره المصنّف و ما ذكرناه بأن يبيع كلّياً موصوفاً بأوصاف خاصّة، ثمّ يسلّم أطراف العلم الاجمالىّ ليحصل به تسليم المبيع ضمناً.

**٣٨ـ قوله ﷺ: (و من هنا يعلم أنّه لافرق...)**[٢]

البيع من المستحلّ من فروع بيع الميتة، و أنّه لايجوز بيعها حتّى من المستحلّ، ولادخل له بفروع الاشتباه، و ظاهر الأخبار جواز بيع الميتة المعلومة تفصيلاً أيضاً من المستحلّ، نعم

---

(١) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٩.

مورد الأخبار هو المشتبه، لكن المورد لايوجب قصر الوارد، و قد ورد فى بعض الأخبار إطعام المرق المتنجّس لأهل الذمّة.[١]

و منه يظهر أنّ ما ذكره المصنّف من المحامل على بعدها لا يجدي في رفع الإشكال، و لَئِن أجدى فحرمة الإعانة على الإثم أين تذهب؟ و هل يخصّص دليله بالمقام؟

ولامخلص من الإشكال إلاّ بالتزام عدم تكليف الكفّار بالفروع، بل صحّ الاستدلال بهذه الأخبار على إثبات عدم تكليفهم، و عليه يكون جواز البيع أيضاً على القاعدة، بلاحاجة إلى التمسّك بهذه الأخبار، ولا وجه لتأويلها بما يهون عنده الطرح.

**٣٩ ـ قوله‌ﷺ: (مع أنّ المرويّ عن أمير المؤمنين‌ﷺ...)**[٢].

الرمى بها كناية عن عدم الانتفاع بها، فلا ينافي جواز بيعها إذا حصل من يشتريها مستحلّاً لها.

**٤٠ ـ قوله‌ﷺ: (جاز البيع بالقصد المذكور...)**[٣]

فإنّ الانتفاع المذكور و إن لم يكن انتفاعاً بالمبيع؛ لاحتمال أن يكون ما يختاره للانتفاع هو الميتة، لكن كفى ذلك فى خروج بيع المذكّى عن الأكل بالباطل؛ إذيكون الانتفاع ببعض الأطراف داعياً عقلائيّاً لشراء المذكّى.

و يمكن أن يقال: إنّ ظاهر رواية التحف، إناطة الصحّة بثبوت جهة من جهات الصلاح فى المبيع، و ليس فى المقام ذلك، ولو كفى جواز الانتفاع ببعض أطراف الاشتباه فى صحّة بيع المذكّى لجاز كلّ بيع محرّم إذا حصل هناك له غرض صحيح.

هذاكلّه مع مانعيّة جهالة المبيع عن انعقاده، و بعد ذلك أيّ جدوى فى جواز الانتفاع ببعض الأطراف فى جواز البيع؟ لكنّك عرفت أنّ المنع عن الانتفاع لأجل الاشتباه، ليس كالمنع عنه لأجل كونه ميتةً، فإنّ البيع فى الأوّل جايز إذا احتمل ارتفاع الاشتباه، بل لو اشترى مع عدم

---

(١) وسائل الشيعة: ٣: ٤٧٠، الحديث ٨، الباب ٣٨، من ابواب النجاسات كتاب الطهارة

(٢) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٣١.

(٣) كتاب مكاسب ٥: سطر ٣٣.

احتماله ثمّ اتّفق، إن زال الاشتباه كفى فى الحكم بصحّة البيع، و على تقدير ثبوت المنع فليس بمناط العلم الإجماليّ، بل بمناط الجهل الشامل للشكّ البدويّ، إلاّ أن تثبت التذكية بأمارة او أصل، و مالم تثبت كان البيع محكوماً بالفساد؛ لعدم إحراز شرطه، ولايجدي فى إثبات الشرط جريان أصالة الحلّ فى اللحم المشتبه لو قلنا بها.

**٤١ ـ قوله ﴿ره﴾: (على صورة قصد البايع...).**[١]

مجرّد قصد البايع لايجدي مالم ينضمّ إليه قصد المشترى، مع أنّ هذا التأويل على بعده لايصلح جهة حرمة الإعانة على الإثم، فلا مخلص إلاّ بالالتزام بعدم تكليف الكفّار بالفروع.

**٤٢ ـ قوله ﴿ره﴾: (و تخصيص المشترى بالمستحلّ؛ لأنّ الداعى...)**[٢]

مجرّد كون اللحم داعياً له، او جزءً من الداعي إلى شراء العظم والصوف لايوجب تعيّن البيع من المستحلّ، نعم لابأس بأن يكون الأمر بالبيع منه للإرشاد إلى أنّ المستحلّ يحصل له هذا الداعي دون غيره.

هذا مع أنّ الاشتراء بداعى الحرام فاسد عندالمصنّف، مندرج فى الأكل بالباطل، و سيجيىء التعرّض له فى شراء الجارية المغنيّة و غيره.

**٤٣ ـ قوله ﴿ره﴾: (و فى مستطرفات السرائر...)**[٣]

إنتقل المصنّف بهذه العبارة عن بيع المشتبه بالميتة بل عن بيع الميتة، إلى مسألة جواز الانتفاع بها، و مع ذلك لم يوف المقام حقّه، ولا تعرّض لأخباره تفصيلاً، و قد أشرنا إلى ما هو مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة فى المقام، و أنّ المنع لأجل أن لايتلوّث المكلّف، لالحرمة له فى ذاته، والرخصة فيما إذا أمن من التلويث، أو اتّخذ ثوباً لصلاته، و فى هاتين الرواتين الواردتين فى أليات الغنم شهادة على ما ذكرناه من الجمع.

---

(١) كتاب مكاسب ٦: سطر ٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٤، السرائر ٣: ٥٧٣، الوسائل ١٦: ٣٦٠.

## [المسألة السابعة: التكسّب بالخمر والمسكر المايع]

**٤٤ ـ قوله ﷺ: (و كل مسكر مايع...)**(١)

التخصيص بالمائع لأجل أنّ النجس من المسكرات، هو ما كان مائعاً، والكلام فعلاً في بيع الأعيان النجسة، لا لاختصاص حرمة البيع به؛ فإنّ الحرمة عامّة؛ لعموم حرمة الانتفاع بالمسكر، لكنّك عرفت أنّ مناط المنع في النجس أيضاً هو حرمة الانتفاع به، فكلّ المسكرات يحرم بيعها بمناط واحد.(٢)

**٤٥ ـ قوله ﷺ: (والمراد به إمّا أخذ الخمر مجّاناً...)**(٣)

الخمر: ـ إمّا هي ممّا تملك، او ممّا لاتملك.

فعلى الأوّل لا مانع من أخذها بدل الدراهم ـ كما هو ظاهر الرّواية أيضاً ـ و على الثاني كانت بعد التحليل لمالكها، و احتاج أخذها بدل الدّراهم إلى إذن جديد من مالكها.

و من هذا يظهر ما في قوله: «و أخذها و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاءً عن الدّراهم» و ذلك أنّ المالك لم يعط الخلّ وفاءً، و إنّما أعطى الخمر، فكيف يأخذ الخلّ وفاءً بلا إذن جديد من المالك، مع أنّ هذا مبنيّ على اجتهاد ابن عمير،(٤) من كون المراد من الإفساد

---

(١) المكاسب، ٦: سطر ١٢.

(٢) و هو خموره للعقل، والخمر اسم لكل مسكر خامدالعقل اى غطاه" المصباح المنير ١: ٢٤٨، المعتبر ١: ٤٢٤ و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة، منها: صحيحة علي‌بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «إنّ الله ـ عزّوجلّ ـ لم يحرم الخمر لإسمها، ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» الوسائل ١٧: ٢٧٣ من شاء تفصيل البحث فليراجع إلى مظانّ بحثه، منها كتاب «دراسات في المكاسب، المحرمة ١: ٤٤٧».

(٣) المكاسب، ٦: سطر ١٣.

(٤) ذكرالشيخ الانصاري ﷺ بدل «عليّ»: ابن أبي عمير، و هو من سبق القلم، و في‌الوسائل ٢٥: ٣٧١: «قال عليّ: و اجعلها خلاً»، والظاهر أنّ المقصود ب«عليّ» عليّ‌بن حديد في السند، لاعليّ أميرالمؤمنين عليه السلام، و إن احتمله بعض الاعاظم ﷺ، و يحتمل كون: «و اجعلها خلاً» من تتمّة الرواية بنقل علي‌بن حديد، لااجتهاداً من قبل نفسه، كما احتمله بعض الاعاظم «دراسات المكاسب، المحرمة ١: ٤٥٥»

و يمكن أن يقال: هذا الاجتهاد من علي‌بن حديد مستفاد من نفس الخبر؛ لانه قال عليه السلام: «خذها و

التّخليل، لم لا يكون المراد منه جعلها خمراً فاسدةً لايرغب فيها؟ و ليس فى الرّوايه إشارة إلى أخذها بدلاً عن الدّارهم، نعم مجرّد إيهام لاحجيّة فيه، فيحكم ببقاء الدّراهم فى الذّمة، و أمّا الخمر فيفسدها؛ حسماً لمادّة الفساد.[١]

## [المسألة الثامنة: فى حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة]

**٤٦ ـ قوله‏‏: (الغير القابلة للطّهاره...)[٢]**

قبول الطّهارة إن كان مسوّغاً للبيع لسوّغ فى الأعيان النّجسة أيضاً؛ لأنّها قابلة للتّطهير بالاستحالة والاستهلاك و الانتقال، ولا مدخليّة لقبول الطّهارة مع حفظ عنوان الموضوع، بل مقتضى العمومات جواز البيع بمجرّد أن جاز الانتفاع[٣] ولو بسبب ارتفاع عنوان الموضوع، و سيجىء عن بعض الأساطين[٤] بناء جواز بيع العبد الكافر على قبول توبته بالإسلام.

لا يقال: على هذا لايبقى للأخبار المانعة عن بيع النجس مورد؛ فإنّا نقول: موردها كلّ الأعيان النجسة إذا بيعت لأجل أن ينتفع بها و هى على حالها، فإنّ بيعها حينئذٍ يكون داخلاً فى عنوان الإعانة.

**٤٧ ـ قوله‏: (بالتعليل المذكور بعد ذلك...)[٥]**

أقول: و بالعموم المذكور قبل ذلك، أعني قوله‏: (فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا منهيّ

---

أفسدها»، والإفساد هنا ليس المراد منه الاهراق؛ لأنه لايناسب السؤال، مع أنّ إفساد كلّ شى بحسبه، و افساد الخمر هو جعله خلاً، و يدلّ عليه ورود اخبار مستفيضة بجواز تخليل الخمر ولو بعلاج. الوسائل ٢٥: ٣٧٠، باب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(١) بل لم لايكون المراد منه جعلها خلاً كما فهمه على‌بن حديد ـ و هو قريب بعصر الائمه‏؟ و قد بيّنا وجهه سابقاً.

(٢) كتاب مكاسب ٦: سطر ١٤.

(٣) المراد به ظاهراً جواز البيع بمجرّد جواز الانتفاع و لو كان بسبب ارتفاع عنوان الموضوع و وصفه الذى يوجب عدم جواز الانتفاع.

(٤) تعليقة ٤٨.

(٥) كتاب مكاسب ٦: سطر ١٦.

من جهة أكله) إلى آخره.

و دعوى ظهور ذلك فی المنهیّ عنه لذاته ممنوعة، و إلاّ لسرت الشبهة إلى التعليل والنبویّ و خبر الدّعائم، ولم يبق للمقام سوى عموم ﴿لا تاكلوا﴾،[١] و هو لا يقتضی الحرمة التكليفيّة، مع أنّك عرفت ما فی التمسّك بهذا العموم،[٢] و أنّه إرشاد محض.

نعم لابأس بالتمسّك بقوله عليه السلام: (و كلّ شیء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات) بقاعدة عكس النّقيض إن سلمت عن معارضة الفقرة السّابقة عليه.

## [فی جواز بيع المملوك الكافر]

**٤٨ ـ قوله قدس سره: (و إن كان فيه كلام من حيث كونه...)**[٣]

مجرّد توجّه التكليف بقتله لا يجعله فی معرض التّلف ما لم يكن هناك من يتصدّى للقتل، و مع وجود المتصدّي لافرق بين أن يكون تكليف بالقتل، أولا بل كان القتل ظلماً و عدواناً.[٤]

**٤٩ ـ قوله قدس سره: (عدا ما يظهر من بعض الأساطين...)**[٥]

الظّاهر أنّ هذا البحث من جزئيّات البحث المتقدّم، و هو أنّ النجاسة هل بعنوانها مانع ـ كما تقدّم من التذكرة ـ أو أنّ منعها بعنوان حرمة الانتفاع كما عن الأكثر.

فمن جعلها بعنوانها مانعاً منع عن بيع العبد المرتدّ، و من لا فلا. لكن المانع يلزمه المنع حتّى مع قبول توبته؛ اذ لاأثر لقبول توبته فی رفع المنع حال عدم التّوبة، كما أنّ المجوّز يلزمه الجواز حتى مع عدم قبول توبته، فالتّفصيل بين قبول التوبه و لا قبولها لاوجه له، و لا ينطبق

---

(١) البقرة، ١٨٨.

(٢) تعليقة ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٢٢.

(٤) مجرّد وجوب القتل لايخرجه عن الماليّة، ولافرق بين وجوب القتل تكليفاً و بين القتل عدواناً إذاكان فی معرض القتل ظلماً، على أنّه يمكن الانتفاع به مع ذلك بعتقه فی الكفّارت المطلقة.

(٥) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٢٣. والمراد من بعض الاساطين «كاشف الغطاء» حيث شرح كتاب الطهارة والمكاسب، من القواعد.

على شيء من المباني.

**٥٠ ـ قوله ﷺ: (إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع به على طهارته...)**[١]

فى النّجاسات العينيّة يمنعون مطلقاً، و إلاّ لم يحرم بيع شيء من الأعيان النجسة؛ لقبولها الطّهارة بالاستحالة والاستهلاك والانتقال، و كون ذلك بذهاب الموضوع غير ضارٍّ إلاّ أن لاتكون لها منفعة بعد الاستهلاك و الاستحالة والانتقال.

**٥١ ـ قوله ﷺ: (و أنّ مقصود البيع حاصل...)**[٢]

يعني: أنّ مقصود البيع يحصل بالملك ولو آناًمّا، و أمّا مقصود الرّهن فلا يحصل إلاّ بملك دائم؛ لأنّ الاشتياق لايحصل إلاّ به.

**٥٢ ـ قوله ﷺ: (ينشأ من تضادّ الحكمين...)**[٣]

يعنى: أنّ الحكم بالقتل والحكم بوجوب الوفاء بالعقد متضادّان؛ فإنّ إيجاب الوفاء بالعقد يقتضي وجوب حفظه إلى أن يحصل التّسليم.

و يمكن منع التضادّ بأنّ الأوّل تكليفيّ، والثانى وضعيّ كنايةً عن تأثير العقد، أو بأنّ وجوب الإتلاف لاينافي وجوب الإقباض، فيقبضه ثمّ يبادر إلى إتلافه.

**٥٣ ـ قوله ﷺ: (ثمّ ذكر المحارب الذّي لايقبل توبته...)**[٤]

و هو الّذى أسِرَ والحرب قائمة على ساق، و أمّا المأسور بعد الحرب فأمره إلى الإمام، و هو مخيّر بين المنّ والفداء والقتل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٢٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣٤.

## [فی جواز بیع کلب الصید غیر السّلوقی]

**٥٤ ـ قوله‌ﷺ: (لأنّ مرجع التقیید إلی إرادة...)**[١]

یعني: أنّ المنفیّ فی قوله: (الکلب الّذي لا یصید)[٢] هو طبیعة الاصطیاد؛ اذ لا معنی لنفی اصطیاد نوع خاصّ عن بقیّة الأنواع، کما لا معنی لإثبات اصطیاد نوع خاصّ لبقیّة الأنواع، لکن هذا مختصّ بترکیب ثمن الکلب الذي لا یصید، ولا یجري فی ترکیب الکلب الذّي لیس بکلب الصّید.

**٥٥ ـ قوله‌ﷺ: (و إن کان هذا الکلام من المنتهیٰ یحتمل...)**[٣]

لامحلّ لهذا الاحتمال بعد ملاحظة التعلیل فی کلامه؛ فإنّه غیر مرتبط بهذا الاحتمال، بل کان المتعیّن علی هذا الاحتمال أن یقال: «لأنّ سلوق قریة بالیمن، أکثر کلابها معلّمة، فمن أجل ذلک أطلق، ولم یقیّد بالصّیود من تلک الکلاب».

**٥٦ ـ قوله‌ﷺ: (و إنْ ضعف الأوّل برجوعه إلی القیاس...)**[٤]

لیس هذا من القیاس الباطل، بل من إسراء الحکم بسریان مناطه و علّته.[٥]

---

(١) کتاب المکاسب، ٧: سطر ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٨٣ أبواب ما یکتسب به، ب ٤ ح ٦.

(٣) کتاب المکاسب، ٧: سطر ١٥.

(٤) کتاب المکاسب، ٧: سطر ٣٢.

(٥) و هوالّذي یسمّی بـ«تحقیق المناط» و عرّفها المقدسی: «أنْ تکون القاعدة الکلیّة متّفقاً علیها او منصوصاً علیها، و یجتهد فی تحقیقها فی الفرع». و قال السیّد الحکیم‌ﷺ: «أن اعتباره [أی هذاالمعنی] من قبیل تحقیق المناط ممّا لا یعرف وجهه؛ لأنّ هذا اجتهاد فی مقام تشخیص صغریات موضوع الحکم الکبرویّ، و لیس هذا من قیاس». من شاء تفصیل هذاالإجمال فلیرجع إلی مظانّه، منها «الأصول العامّة للفقه المقارن ص ٣١٥» للسیّد محمّد تقی الحکیم‌ﷺ.

**٥٧ ـ قوله: (فهو مختلّ على كلّ حال...)**[١]

لاخلل فيه، بل كلامه صريح فى «أنّ ملاك حرمة بيع النّجس هو حرمة الانتفاع، فيحلّ حيث يحلّ»، و مع هذا التصريح يتعيّن حمل ذيل العبارة على المثال، مع أنّ كلمة (من) فى قوله: «إلاّ ما خرج بالدّليل، من بيع الكلب المعلّم للصيد»[٢] يحتمل أن تكون للتّبعيض، فيكون مثالاً لمطلق ما خرج بالدّليل.

**٥٨ ـ قوله: (و إن كان الأقوىٰ بحسب الأدلّة...)**[٣].

بل لا إشكال فيه بالنّظر إلى الأخبار الخاصّة، الواردة فى الكلب، المقسّمة له إلى كلب صيد و غيره؛[٤] فإنّ هذه الأخبار قويّة الدلالة، و حمل كلب الصيد فيها على المثال لمطلق الكلب الّذي ينتفع به فى غاية البعد، مع أنّه لامقتضى لذلك الحمل، و ما دلّ على «أنّ ما فيه جهة من جهات الصّلاح يجوز بيعه»[٥] عامّ يخصّص بهذه الأخبار، بل يمكن استكشاف التخصّص بضمّ هذه الأخبار إلى ذلك العموم والحكم بأنّ ادّخار ما عدا كلب الصّيد يشتمل على مفاسد غالبة لاندركها نحن.

و بالجملة لولا هذه الأخبار كان مقتضى القاعدة هو الجواز ـ كما فى نظائره من النجاسات ذوات المنافع المحلّلة ـ لكن هذه الأخبار تصلح للخروج بها عن القاعدة بعد عدم معارض لها سوى مرسلة الشّيخ،[٦] و هى لا تقاومها من وجوه، بل فاقدة لشرائط الحجّية،[٧] فالمتعيّن المصير إلىٰ المنع لكن فى خصوص مورد الأخبار المانعة ـ و هو البيع ـ و فى غيره من

---

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٣

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٥٧،

(٣) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٦٣، أبواب ما يكتسب به، ب ٥ ح ٧ و ٨ و أيضاً: ١٢: ب ٤، ح ١ و ٣ و ٥ و ٦ و ٧.

(٥) تحف العقول: ٣٣١.

(٦) المبسوط ٢: ١٦٦ كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و مالا يصحّ.

(٧) قال الشيخ: «و روى أنّ كلب الماشية والحائط كذلك»، و هذا صريح منه فى عدم كون المرويّ لفظ الإمام، بل هو المستفاد منه بالحدس والاجتهاد، و مثل هذا لايشمله أدلّة حجيّة الخبر.

المعاملات حتّی الهبة المعوّضة، فالقاعدة محفوظة، لامعدل عنها إلاّ أن یقطع بوحدة المناط.[١]

## [فی جواز بیع العصیر العبنیّ]

**٥٩ ـ قوله ﷺ: (لعمومات البیع والتّجارة...).**[٢]

و خصوص روایة التحف: «و کلّ شیء لهم فیه الصّلاح من جهة من الجهات»، و قد عرفت معارضتها بمثلها من العبارة الّتی ذکرتها فی ضابط التحریم، و أمّا قوله: (أو شیء من وجوه النّجس) فذاك بملاحظة ما اشتمل علیه من التّعلیل بکونه منهیّاً عنه، لایشتمل المقام؛ فإنّ ظاهره المنهیّ عنه بقول مطلق، والمقام لیس کذلك.

و أمّا دعوی: أنّ وجوه النجس لاتصدق إلاّ علی ما کانت نجاسةً متقوّمةً بصورته النوعیّة، باقیةً ما بقیت الصّورة النوعیّة، والمقام أجنبیّ من ذلك.

فهی فی حیّزالمنع، و إلاّ لجاز بیع سائر المسکرات المائعة غیر الخمر؛ لدوران نجاستها مدار الإسکار الزائلة بزواله و إن بقیت الصورة النوعیّة؛ والّذي یشکل فی المقام أنّه لوجاز البیع بسبب حلّ الانتفاع فی زمانٍ لجاز بیع مطلق النجاسات حتّی الخمر والخنزیر؛ لحلّ الانتفاع بها ولو بعد الاستحالة، و کون ذلك بانقلاب الموضوع دون المقام لایصلح فارقاً.

**٦٠ ـ قوله ﷺ: (لأصالة بقاء مالیّته...)**[٣]

المالیّة العرفیّة باقیة قطعاً، والمالیّة الشرعیّة عبارة عن حکم الشارع علیه بأحکام الأموال، و منها إمضاء ما تقع علیه من المعاملات، و هو مقتضی عمومات نفوذ المعاملات بلاحاجة إلی الاستصحاب.

---

(١) یعنی بالمناط: المنفعة المحلّلة العقلائیّة، و هی متحقّقة فی الکلاب الثلاثة، کما یستفاد من کلمات ابن حمزة و صاحب التذکرة و ولده فی الإیضاح و غیرهم. و قد ذهب إلی هذا السیّد المحقّق الإمام الخوئی قدّس سرّه فی المصباح الفقاهة.

(٢) کتاب المکاسب، ٨: سطر ٧.

(٣) کتاب المکاسب، ٨: ٨

**٦١ ـ قوله﷫: (غاية الأمرأنّه مال معيوب...)**[١]

كلّ مازاد او نقص عن خلقته الأصليّة فهو معيوب، والحكم شرعاً بعدم الانتفاع بالعين ليس تغييراً فى خلقة العين، و لذا لا يثبت به الأرش، ولا يكون العصير حال كونه مغليّاً أنقص قيمة منه حال قبل الغليان، بل ربّما تزيد قيمته بالغليان.

**٦٢ ـ قوله﷫: (و وجب عليه غرامة الثّلثين...)**[٢]

بل وجب عليه دفع تفاوت قيمة العصير مغليّاً و غير مغليّ إن نقصت القيمة بالغليان، والظّاهر أنّ القيمة إن لم تزد لانتقص، فيردّه ولا شيء عليه، نعم عليه أجرة الغليان حتّى يذهب ثلثاه، او هو بنفسه يتصدّى ذهابه، فيسلّمه إلى المالك؛ لأنه غرامة هو أوقعه فيها، و على تقدير حصول تفاوت القيمة بالغليان ثمّ ردّ تفاوت العصير مغليّاً و غير مغليّ فقد أدّىٰ أجرة العمل؛ لأنّ هذا التّفاوت فى اللبّ عبارة عن تلك الأجرة، و بلحاظها ثبت التّفاوت.

**٦٣ ـ قوله﷫: (فإنّه لايزول نجاسته إلاّ بزوال موضوعها...)**[٣].

سمعت[٤] أنّ هذا لايكون فارقاً؛ فإنّ النّجاسة إن ذهبت بالتموّل ذهبت به فى المقامين، و إلاّ لم تذهب به فيهما من غير فرق بين ما كان ارتفاع النجاسة بارتفاع الحقيقه و زوال الصورة النوعيّة او الجنسيّة، و بين ما كان ارتفاعها بارتفاع بعض الخصوصيّات الشخصيّة، مع أنّك لو تأمّلت علمت أنّ ارتفاع النّجاسة فى جميع الموارد يكون بارتفاع الموضوع، نعم هذا الموضوع تارةً عنوان حقيقيّ ـ كعنوان الخمرو الخنزير ـ فارتفاعها يكون بارتفاع الصورة النوعيّة، و أخرىٰ عنوان انتزاعيّ ـ كعنوان العصير المغليّ الغير الذاهب ثلثاه ـ فارتفاعها يكون بارتفاع هذا العنوان، أعنى انقلاب عدم ذهاب الثلثين إلى ذهابه، فالفرق بين العنوانين تحكّم بعد اشتراكهما فى عدم دوام كلّ منهما فى محلّه، بل هذا يأتي و يزول، و ذاك يأتي و يزول،

---

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٨ سطر ١٢، و فى بعض نسخ كتاب المكاسب: «فانها لايزول نجاستها...».

(٤) تعليقة ٥٩.

فكلّ منهما يدور مدار العنوان، فإذا زال زال.

**٦٤ ـ قوله ﷺ: (و يمكن أن ينسب...)**[١]

إن أمكن أن ينسب هذا إليهم أمكن نسبة جواز بيع كلّ الأعيان النجسة إليهم؛ لأنّها بأجمعها قابلة للتطهير بزوال عناوينها بالاستحالة، او الاستهلاك، فلا يبقى لكلامهم مورد، فلا بدّ من أن يختصّ كلامهم بالمتنجّسات القابلة للتطهير.

**٦٥ ـ قوله ﷺ: (و خصوص بعض الأخبار...)**[٢]

الحقّ أنّ العصير على حسب سائر النجاسات والمحرّمات، يجوز بيعها تارةً، ولايجوز أخرى، يجوز حيث لاينطبق عليه عنوان الإعانة على الإثم، ولايجوز حيث ينطبق، والظاهر أنّ الأخبار المانعة أيضاً منصبّة على صورة انطباق عنوان الإعانة على الإثم، و كان البيع لأجل شربه كذلك بلا ذهاب ثلثيه.

**٦٦ ـ قوله ﷺ: (بناءً على أنّ خير[٣] المنفيّ يشمل...)**[٤].

هذا المبنى باطل؛ فإنّ الخير هو ما يعود من الشيء من المنافع، والبيع ليس من منافع العين، فالأحسن فى تقريب الاستدلال أن يقال: إنّه إذا نفى عنه كلّ خير دخل بيعه فى بيع مالا نفع فيه، و بطل بذلك العنوان، و ثبوت النفع بعد ذهاب الثلثين لايجدي؛ لأنّه موضوع آخر، و إلاّ لجاز بيع كل مالا منفعة فيه؛ لأنّه يدخل فى ما فيه النفع، بإعمال عمل كالتراب يصنع آجراً أو كوزاً او إناءً، بل نفائس الصنايع تكون من موادّ لا منفعة فيها.

---

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ١٩.

(٣) و فى المكاسب: بناء على انّ الخير المنفى يشمل البيع»

(٤) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٠.

**٦٧ ـ قوله ﷺ: (بقبولها له بعد الجفاف...)**[١]

القابل له بعد الجفاف هو الثوب المصبوغ به، دون نفس الصبغ، فلوكان المانع عن صحّة البيع هو عدم قبول التطهير فهذا المانع ثابت فى الصبغ، لا يرتفع بقبول المحلّ للتطهير، نعم لوكان المانع عدم جواز الانتفاع لم يكن ذلك حاصلاً فى المقام، سواء كان الصبغ او المصبوغ قابلاً للتطهير، اولم يكن شيء منهما قابلاً له.

**٦٨ ـ قوله ﷺ: (والظاهر أنّه أراد بيع العصير للشرب...)**[٢]

كما أنّ الظاهر أنّه أراد الحرمة التكليفيّة، دون الفساد.

## [فى جواز المعاوضة على الدهن المتنجّس]

**٦٩ ـ قوله ﷺ: (مبنيّ على المنع من الانتفاع...)**[٣]

هذا بناءً على أنّ المستثنى منه عامّ، شامل للنجس والمتنجس، كما هو مقتضى عدّ المعاوضة على الأعيان المتنجّسة من جملة المسائل الثمان، و فى عداد المعاوضة على الأعيان النجسة، و أمّا بناءً على أنّه خصوص الأعيان النجسة ـ كما هو ظاهر صدر العنوان ـ فالإستثناء منقطع على كلّ حال.

ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف ـ رحمه‌الله ـ أوّلاً من الوجه لتصحيح اتصال الاستثناء، لايجدي فى تصحيحه؛ فإنّ أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّس إن سلّمناها لم يكن لها أثر فى المقام الّذى لانقول بمقتضاها؛ لأخبار جوّزت الانتفاع بالاستصباح فى خصوص الدهن؛ فإنّ ملاك انقطاع الاستثناء جواز الانتفاع، و هو حاصل كائناً ما كان الأصل، مع أنّ هذا مبنيّ على أن يكون عنوان المستثنى منه ما يحرم الانتفاع به من النجس والمتنجّس، أمّا إذا كان عنوانه نفس النجس والمتنجّس بلا دخالة قيد حرمة الانتفاع به فى ذلك ـ و إن كان هو دخيلاً واقعاً ـ فالاستثناء متّصل على كل حال، حرم الانتفاع بالدهن أم حلّ، و ذلك أنّ النظر فى اتصال

---

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٥.

الاستثناء وانقطاعه إلى ظاهر عنوان الدليل فى مقام الإثبات، لاواقع ما يعرضه الحكم، و إلاّ لم يزل الاستثناء منقطعاً؛ لأنّ متعلّق الحكم فى كلّ استثناء هو ما عدا الخارج بالاستثناء، و من هذا ظهر أنّ ثانى وجهى المصنف ـ رحمه‌الله ـ مستغنٍ عنه، و أنّ اتّصال الاستثناء لايتوقّف على عدم جواز بيع المتنجّس و إن جاز الانتفاع به.

**٧٠ ـ قوله‌ﷺ: (و قد تقدّم أنّ المنع...)**[١].

كما تقدّم أنّ ذلك لايستلزم تضييق عنوان المستثنى منه لينقطع الاستثناء، بل يمكن حفظ العموم معه، كما فى كلّ استثناء متّصلٍ.

## [صحّة بيع الدهن المتنجّس مشروطة باشتراط الاستصباح أم لا؟]

**٧١ ـ قوله‌ﷺ: (ظاهر الحلّى فى السرائر الأوّل...)**[٢]

بل ظاهر الحلّى[٣] شرطيّة نفس الاستصباح الخارجىّ، لاشرطيّة شرطه فى العقد، فيكون الظرف فى كلامه متعلّقاً بـ«يجوز» لا بلفظ «بيعه» فالمعنى يجوز بيعه بشرط أنْ يتحقّق الاستصباح ولو على سبيل الشرط المتأخّر، و أظهر منها العبارة المحكيّة عن الخلاف،[٤] الّتى استظهر المصنّف ـ رحمه‌الله ـ منها الاحتمال الثانى، فالعبارتان أجنبيّتان عمّا زعمه المصنّف ـ رحمه‌الله ـ و تثبتان وجهاً رابعاً فى المسألة عدا الوجوه الثلاثة الّتى ذكرها المصنّف.

وليعلم أنّ فى المقام خلطاً بيّناً، ففى عنوان البحث عنون المصنّف ـ رحمه‌الله ـ الكلام فى اعتبار شرط الاستصباح او قصده،[٥] و فى مقام الاختيار يظهر منه‌ﷺ أنّ الكلام فى اعتبار بذل الثمن بإزاء حيثيّة الاستصباح، و بما أنّ الشىء قابل لأن ينتفع به حلالاً، و متموّل من حيث ثبوت هذه المنفعة المحلّلة له، و كم فرق بين المقامين، و أين هذا من شرط الاستصباح

---

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢.

(٣) السرائر ٢: ٢٢٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب، و ٣: ١٢١ و ١٢٧، باب الأطعمة المحظورة والمباحة.

(٤) الخلاف ٣: ١٨٧.

(٥) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢.

الخارجيّ، او قصده؛ فإنّ هذا لحاظ المقابلة بين المال و بين ما فى الدهن من حيثيّة الاستصباح و إن لم يقصد من شرائه الاستصباح، بل اشتراه لأجل أن يأكله، او اشتراه لأجل التجارة بلا قصد للانتفاع أصلاً، لكن لحاظ المنفعة الاستصباحيّة كانت موجودةً، بمعنى أنّ الماليّة الحاصلة للدهن لأجل ثبوت منفعة الاستصباح هى التي كانت ملحوظة فى مقابلته بالثمن، دون غيرها الحاصلة لأجل ثبوت المنافع المحرّمة، فلولا هذا لم يجدي قصد الاستصباح؛ فإنّه قد يمكن أن يقصد بالشراء الاستصباح، ولكن لم يقابل بالثمن إلاّ الدهن بجهات تموّله المحرّمة.

والحاصل أنّ القصد المعاوضيّ والقصد للانتفاع الخارجيّ هما قصدان ينفكّ أحدهما من الآخر، فربّما يدفع الثمن بإزاء المنافع المحرّمة، ولكن يقصد الانتفاع الخارجيّ المحلّل، و ربّما يعكس، وليس فى الأخبار من القصد المعاوضيّ عين ولا أثر، فإن كان فيها اعتبار أمر فذاك اعتبار قصد الانتفاع الخارجيّ بالمنفعة المحلّلة، و قد اعتبر المصنّف ـ رحمه‌الله ـ القصد المعاوضيّ الخاصّ؛ زعماً منه اندراج المعاملة ـ لولا ذاك القصد الخاصّ ـ فى الأكل بالباطل، و سنبيّن فساد ذلك.

**٧٢ ـ قوله**﴿: (و يمكن أن يقال باعتبار...)[١].

فيه أوّلاً: ما تقدّم من أنّ مختاره أجنبيّ عمّا هو عنوان البحث.[٢]

و ثانيا: أنّ مطلع كلامه هو اختيار التفصيل فى المسألة، و منتهى كلامه إلى اختيار أمر واحد فى كلا شقّى التفصيل، و هو اعتبار عدم القصد إلى المنفعة المحرّمة، نادرةً كانت او شايعةً.[٣]

و ثالثاً: الإسراج منفعة شايعة مقصودة فى كلّ دهن، فلا محلّ للتفصيل بين الأدهان، و ذلك أنّه لايراد من الندرة والشيوع فى المقام ندرة الصرف فى الخارج و كثرته حتّى يقال: «إنّ

---

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٦.

(٢) فى تعليقة ٧١.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ١٤، حيث قال: «و مرجع هذا فى الحقيقة إلى أنّه لا يشترط إلاّ عدم قصد المنافع...».

بعض الأدهان لایصرف فی الأسراج کدهن اللّوز، و بعض الأدهان یصرف کدهن الزیت»، بل المراد ندرة الحاجة إلیه و شیوعها، والحاجة إلی الإسراج شایعة فی کلّ قابل للإسراج، و إنّما لایسرج بکثیر من الأدهان؛ لأنّ سائر منافعها أهمّ او أنّ غلاء سعرها و وجود ما هو أنسب منها هوالذي یمنع من اختیار الإسراج بها.

و رابعاً: ما استدلّ به لمختاره ممّا لامحصّل له؛ فإنّ الثمن فی البیع یقع بإزاء الأعیان دون المنافع، و إنّما المنافع داعیة إلی شراء الأعیان، و حرمة الداعي لاتوجب کون المعاملة أکلاً للمال بالباطل، والمفروض أنّ العین ذات مالیّة عرفاً، والشارع رخّص فی المعاملة علیها، فلا موجب لحمل نصوص الرّخصة[1] علی صورة قصد المنفعة النادرة، بل یخصّص بالنصوص عموم ما دلّ علی بطلان المعاملة علی غیر ذات المنفعة المحلّلة الشایعة،[2] مع أنّ القصد المذکور لایخرج المعاملة عن الأکل بالباطل إن کانت مندرجةً فی الأکل بالباطل لولا هذا القصد.

و خامساً: معنی حرمة الأکل بالباطل حرمة الاکل بالأسباب الباطلة، لاحرمة الأکل بإزاء الباطل، فالباء للسببیّة دون المقابلة.[3]

**٧٣ ـ قوله﴿ره﴾: (و مرجع هذا فی الحقیقة إلی أنّه...)**[4].

بل التعلیل بـ«أنّه مال واقعيّ شرعاً، قابل لبذل المال بإزائه» یقتضي عدم مانعیّة قصد المنفعة المحرّمة أیضاً؛ فإنّ الضابط فی المعاملة حلاًّ و حرمةً إن کان هی المنافع الملحوظة فی المعاملة لزم اعتبار قصد المنفعة المحلّلة ـ کما أفاده أوّلاً ـ و ان کان هی المنافع الثابتة واقعاً لم یضرّه قصد المنفعة المحرّمة بعد وجود منفعة محلّلة واقعیّة، فالقول بمانعیّة قصد المنفعة المحرّمة باطل علی کلّ حال، و إنّما الاعتبار بقصد المنفعة المحلّلة او بوجودها الواقعيّ.

---

(١) تهذیب ٩: ٨٥.

(٢) تحف العقول: ٣٣٢.

(٣) ناقش بعض الأعلام بماناقشه المحقّق الإیروانيّ کلّها أو بعضها. غایة الآمال: ٣٤، مصباح الفقاهة ١: ١١١، دراسات المکاسب، المحرّمة ١: ٥٩٢.

(٤) کتاب المکاسب، ٩: سطر ١٤.

**۷۴ـ قوله: (لأنّ مرجع الاشتراط فى هذا الفرض...)**[۱]

قد عرفت أنّ اشتراط الصرف فى المصرف المحرّم خارجاً، أجنبىٌّ عن لحاظ المنفعة المحرّمه و مقابلتها بالثمن والمفسدُ للمعاملة ـ و إن لم نقل بأنّ الشرط الفاسد مفسد ـ[۲] هو هذا، دون ذاك.

**۷۵ـ قوله: (و ربّما يتوهّم من قوله ـ عليه السلام ـ فى رواية[۳] الأعرج...)**[٤]

ليست هذه العبارة[٥] الّتى ذكرها هى فى رواية الأعرج، و انّما رواية الأعرج هكذا: (فلا تبعه إلاّ أن تبيّن له فيبتاع للسراج). و هذا يفيد حصر جواز البيع بصورة ما إذا ابتيع للإسراج، و قد اعتبر البيان مقدّمةً، و لأجل أن يكون ابتياعه للإسراج، فلو علم أنّه لايكون نتيجة البيان هو ذلك لم يجز البيع، كما لوكان القصد حاصلاً من غير بيان لم يحتجّ إلى البيان، فاعتبار البيان على سبيل الآليّة، لاالموضوعيّة، ففى هذه الروايّة دلالة واضحة على اعتبار قصد الإسراج فى جواز البيع.

نعم الظاهر أنّ القصد المذكور شرط لجواز الإقباض للنجس، لالإنشاء البيع، فلو أنشأ المعاملة بلا هذا القصد من المشترى ولا الإعلام من البايع صحّ، نعم لايقبضه حتّى يعلمه فيأخذه للإسراج، بل القصد المذكور معتبر فى الدفع المجانىّ أيضاً، و مئآل هذا إلى حرمة التسبيب لوقوع الغير فى الحرام الواقعىّ و إن لم يصدر حينما يصدر من المكلّف على صفة المعصية والإثم.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۹: سطر ۲۰.

(۲) قال الامام الخوئى: «و قد اختاره المصنّف فى باب الشروط، والوجه فيه أنّ الالتزام الشرطىّ أمر آخر وراء الالتزام العقدىّ، فلا يستلزم فساده فساد العقد». مصباح الفقاهة ۱: ۱۱۳.

(۳) الوسائل ۱۷: ۹۸، ابواب ما يكتسب به، ب ٦ ح ۵.

(٤) كتاب المكاسب، ۹، سطر ۲٤.

(۵) العبارة الموجودة فى أكثر النسخ هى: «تبيّنه لمن يشتريه». و كلام المحقّق الإيروانىّ ناظراليها.

## [الإشكال الثانی: فی أنّ الإعلام واجباً أو لا؟
## و هل وجوبه نفسیّ أو شرطیّ؟.]

**٧٦ ـ قوله﴾: (الثاني: أنّ ظاهر بعض الأخبار...)**[١]

الفرق بين هذا البحث والبحث السابق أنّ ذاك كان باحثاً عن شرطيّة شرط الاستصباح، او قصده فی صحّة البيع و إن كان ذلك بلا إعلام بالنجاسة، و هذا باحث عن وجوب الإعـلام وجوباً نفسيّاً او شرطيّاً، فكان موضوع البحث هنا غير موضوعه هناك. فلو قلنا بشرطيّة قصد الاستصباح هناك و الإعلام هنا كان البيع مشروطاً بشرطين، القـصد والإعـلام، ولم يـغن أحدهما عن الآخر، بل اعتبر اجتماعهما فی الحكم بصحّة البيع، و أوضح من ذلك مالو قلنا بشرطيّة شرط الاستصباح هناك، و اعتبار الإعلام هنا.

نعم لو قلنا: «بوجوب الإعلام وجوباً مقدّميّاً؛ لأجل تحقّق قـصد الاسـتصباح، و كـان الوجوب المذكور وجوباً شرطيّاً أيضاً بمعنى اشتراط المعاملة بـالإعلام»؛ كـان مـئآله إلى اشتراط المعاملة بقصد الاستصباح، و هو عين البحث السابق،[٢] ولم يبق مجال بعد البحث السابق للبحث هنا عن الوجوب الشرطیّ الغيریّ، بل ينحصر بـحث المـقام فـی الوجـوب الاستقلالی والوجوب الشرطی على أن يكون الإعلام بنفسه شرطاً لابأثره و تـبعته و هـو القصد.

والظاهر أن لامجال لاحتمال وجوب الإعلام وجوباً استقلاليّاً، بل إن كان واجباً فعلى سبيل الشرطيّة لصحّة البيع او لجواز الإقباض، كما لا مجال لاحتمال كون الإعلام بما هـو إعلام شرطاً، بل إن كان شرط فذاك هو قصد الاستصباح المترتّب على الإعلام، و على هذا بطل هذا البحث، ولم يكن موقع لتجديد البحث بعد البحث المتقدّم.

**٧٧ ـ قوله﴾: (فهل يجب مطلقاً أم لا...)**[٣]

أريد من الإطلاق، الإطلاق من حيث ترتّب قصد الاستصباح و عدم ترتّبه، و مَئآله إلى اعتبار الإعلام و إيجابه بعنوانه، فإمّا إيجاباً شرطيّاً او تكليفياً، فلو حصل الإعلام صحّ البيع و

---

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٥.

(٢) تعليقة: ٧٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٦.

إن لم يقصد الاستصباح لكنّك عرفت أنْ لامجال لاحتمال اعتبار الإعلام بذاتـه، لابأثـره المترتّب عليه ـ و هو القصد ـ؛ فإنّ ظاهر الأخبار أنّ اعتبار التنبيه و الإعلام لأجل غايته، و هو أن يترتّب عليه الابتياع للإسراج.

ثم إنّه لايراد من وجوب الإعلام وجوباً نفسيّاً، أنّ الإعلام واجب إن باع اولم يبع؛ فإنّ هذا باطل بالضرورة، و انّما يراد وجوبه على تقدير اختيار البيع، فيكون وجوبه مشروطاً باختيار البيع لامطلقاً، و لعلّ السرّ فى الإيجاب المذكور دفع الغشّ عن المشترى كي لايكون البايع فاعلاً للمحرّم بإخفاء نجاسة المبيع التى هى عيب خفيّ.

**٧٨ ـ قوله ﴿قدّس سرّه﴾: (لا إشكال فى وجوب الإعلام...)**[١]

يعني: وجوباً شرطيّاً من باب توقّف الشرط عليه، فيكون شرطاً للشرط و مقدّمةً للشرط، لا أن يكون بنفسه هو الشرط. لكنّه واضح البطلان، فإنّ كلّاً من شرط الاستصباح و قـصده يتحقّق مع الجهل بالنجاسة.

نعم صحّ أن نقول: إنّ الإعلام بغايته و أثره شرط، فلو حصلت الغاية من غير طريق الإعلام سقط اعتبار الإعلام. و لعلّ هذا هو مقصود المصنّف ـ رحمه‌الله ـ يريد وجوب الإعلام فيما توقّف عليه قصد الاستصباح لامطلقاً.

**٧٩ ـ قوله ﴿قدّس سرّه﴾: (فالظاهر وجوب الاعلام وجوباً نفسيّاً...)**[٢]

بل الظاهر عدم وجوبه وجوباً نفسيّاً، حتّى مشروطاً باختيار البيع، و إنّما هو شرط للبيع او لجواز الإقباض، والظاهر هو الأخير و إن عبّر فى رواية الأعرج بما ظاهره الأوّل، لكن الظاهر أنّ ذلك باعتبار ما يتضمّنه البيع من الاقباض، و لعلّ مراد المصنّف من النفسيّ مالا ينا فـي ذلك، و قد أطلق النفسيّ مقابل المقدّمى لأجل التوصّل إلى قصد الاستصباح، لا النفسيّ مقابل الشرطيّ لصحة العقد.

---

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٨.

**٨٠ـ قوله ﷺ: (لبعض الأخبار المتقدّمة...)**[١]

ظاهر الأخبار المتقدّمة[٢] اعتبار الإعلام للتوصّل إلى حصول قصد الاستصباح، فمع البناء على عدم اعتبار قصد الاستصباح لامعنى للأخذ بتلك الأخبار فى إيجاب الإعـلام إلاّ أن يقال: إنّ ذلك لأجل أنْ لايحصل التسبيب لوقوع الغير فى الحرام. ولايكون ارتكابه مستنداً إليه بل مستنداً إلى نفسه، و مقتضاه وجوب الإعلام وإن علم بعدم تأثير الإعلام فى حصول التحرّز عن الحرام، إلاّ أن يمنع من جواز الدفع حينئذٍ؛ لحصول الإعانة على الإثم، بل محذور هذا يكون أشدّ؛ لفعليّة الإثم فى هذا الحال دون ما قبل الإعلام، نعم إذا شكّ فى تأثير الإعلام جاز الدفع. و بالجملة الجمود على الرواية فى الحكم بشرطيّة الإعلام ولو بغايته مشكل، و تركها لبعض ما ذكرناه من المناسبات أشكل.

ثمّ إن مقصود المصنّف ـ رحمه‌الله ـ من الوجوب النفسيّ نفى شرطيّته للبيع، و قد عرفت أنّ الإعلام لم يزل شرطاً، فإمّا للبيع اوللإقباض، ولا محلّ لتوهّم وجوب الإعلام وجوباً نفسيّاً و إن لم يدفع النجس بل و إنْ لم يبعه، كما لامحلّ لتوهّم وجوب الإعلام وجوباً نفسيّاً مشروطاً بدفع النجس او بيعه.

**٨١ـ قوله ﷺ: (إذلا ترتّب بينهما شرعاً ولا عقلاً ولاعادةً...)**[٣]

كفى فى الترتّب بينهما ثبوت الترتّب بين الإعلام و بين عدم الأكل الذى سلّم به؛ فإنّ العين لاتترك معطّلةً عن الانتفاع، فإذا منع عن الانتفاع فى جهة انتفع بها فى جهة أخـرى، لكـن وضوح «عدم غرض للشارع فى خصوص الإستصباح، و انّما غرضه سدّ باب الأكل و سائرما يتوقّف على الطهارة» أغنانا عن التكلّم فى ظاهر الروايات، بل لايبعد أن يقال: إنّ الغرض عدم استناد وقوع الحرام إلى الشخص، لاعدم وقوعه رأساً و إلاّ لم يكن ترتّب بين الإعلام و بين عدم وقوع الحرام، كما لاترتّب بينه و بين وقوع الحلال و قصد المنفعة المحلّلة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٨.

(٢) مثل ذيل صحيحة معاويةبن وهب، الوسائل ١٧: ٩٨، أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٩.

## [حرمة تغرير الجاهل وإلقائه فى الحرام الواقعىّ]

**٨٢ ـ قوله ﷺ: (مثل ما دلّ[١] على أنّ من أفتى بغير علم...)[٢]**

لحقهُ الفتوى بغير علم حرام ذاتاً، و داخل تحت عنوان الافتراء على الله تعالى، و تحت القول بغير علم، و هذا حرام إنْ اصاب الواقع او أخطأ عمل بتلك الفتوى أحد أولم يعمل.

نعم فى صورة الخطأ مع عمل الناس بفتوا يكون مقدار وزره مقدار وزر العاملين لوكانوا متعمّدين بالمعصية، و هذا لاينافي ثبوت الوزر غير محدود بهذا الحدّ فى غير هذه الصورة، و يمكن تعميم تحديد الوزر إلى صورة الإصابة فيما إذا كان العمل بفتواه عن تقصير فى الفحص عن أهليّته للاستفتاء، او العمل مع العلم بعدم الأهليّة، فمن إجل أنّ المفتى بفتواه أعانهم على الحرام يلحقه وزر العاملين بلا أن ينقص من اوزارهم شيء.

**٨٣ ـ قوله ﷺ: (فيكون فى صلاتهم تقصير[٣]...)[٤]**

اي تقصيرٌ نشأ من تقصير الإمام، لاتقصير استقلّوهم به، ولو قرء «يكون» مشدّداً، و نصب «تقصير» على المفعوليّة لم تحتجّ إلى التقييد.

و يمكن المناقشة فى الرواية بأنّ موضوع صحّة صلاة المأموم هو صحّة صلاة الإمام ولو فى اعتقاده، و عليه فلا تقصير فى صلاة المأموم و إن اشتملت صلاة الإمام على الف تقصير؛ لإحراز صحّة صلاته باصالة الصحّة، فمن التعبير بالتقصير يعلم أنّ المقصود بالرواية أنّ من ألقى الناس فى التقصير فى إحراز شرائط الجماعة من عدالة الامام و غيرها، كان معاقباً مستحقّاً مثل أوزار المؤتمّين به، مثل ما إذا علم انه لوقام بالامامة ائتمّ الناس به من غير فحص عن حاله، كما هو شأن العوام.

---

(١) الوسائل: أبواب صفات القاضى، ب ٤ ح ١.

(٢) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٣.

(٣) تحف العقول: ١٧٩،

(٤) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٣.

**٨٤ـ قوله ﷺ: (و فى رواية أخرى: لايضمن الإمام...)**[١]

هذه الرواية[٢] أجنبيّة عمّا هو المهمّ فى المقام من ثبوت الوزر على الإمام؛ فإنّ الضمان فى الرواية لايراد به الوزر، و إنّما يراد به أنّ صلاتهم تحسب صحيحةً ولو بأنْ يؤخذ من أجـر أعمال الإمام و يعطى لهم. و لعلّ قوله ﷺ: (إلاّ أن يصلّى بهم جنبا) أريد به المثال لكلّ ما كان الخلل من جهة الإمام، فيختصّ عدم الضمان بما إذا كان الخلل من المأمومين.

**٨٥ـ قوله ﷺ: (من القبيح ولو فى حقّ الجاهل...)**[٣]

الظاهر أنّ المراد من القبيح هو المشتمل على المفسدة، و إلاّ فلا قبح مع الجهل الّذى يعذر فيه. لكن مع ذلك يتّجه عليه أنّ المفسدة المتداركة بالمصلحة لأجل قيام أمارة او نـهوض أصل اوجب عمل بها، ليست بمفسدة، و إلاّ كان الشارع أوّل الملقين فى المفسدة بـإيجابه العمل بالأمارة والاصل، بل لو فرضنا عدم التدارك أيضاً لم يكن قبح فى الالقاء فيها إذا لم تكن من قبيل المضارّ، و لذا لم يجب على المكلّف التحرّز عن الشـبهات فـى مـا إذا ظـنّ بالتكليف مع وجوب التحرّز عن الضرر المظنون، بل لو كانت المفسدة من قبيل المضارّ أيضاً لم يجب دفعها إذا كان الضرر ماليّاً مع رضا المباشربه.

**٨٦ـ قوله ﷺ: (اذ لو كان للعلم دخل فى قبحه...)**[٤]

هذا مردود عليه بأنّه لولم يكن للعلم دخل فى قبحه لوجب الاحتياط.

**٨٧ـ قوله ﷺ: (والحاصل أنّ هنا أموراً أربعةً...).**[٥]

هذا التشقيق لاطائل تحته: فإنّه مع صدور الفعل حراماً متّصفاً بـالحرمة الفـعليّة ، كـلّ مقدّماته من الغير تكون محرّمةً. أمّا مقدّماته الوجوديّة فبعنوان الإعانة عـلى الإثـم. وأمّـا

---

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٣.

(٢) الوسائل: أبواب صلاة الجماعة، ب ٣٦ ح ٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٥.

(٥) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٣.

مقدّماته العدميّة، فبعنوان ترك النهى عن المنكر.

ومع صدور الفعل حلالاً ـ إمّا لاضطرار من الفاعل إلى ارتكابه ولو اضطراراً ناشياً من حمل هذا له على ذلك، اولجهل منه بالحكم جهلاً يعذر فيه، اولجهل منه بالموضوع ـ كان كلّ مقدّماته محلاً للبحث فعلاً، ولا يرتفع الإشكال بهذا التقسيم.

والعمدة أنّ المسألة خاليّة عن الدليل بعد أن اختصّ دليلا حرمة الإعانة على الإثم والنهى عن المنكر، بالقسم الأوّل. بل إذا كان مقتضى الأمارة اوالأصل هوالوجوب اندرج إعانته على ما نهضت الأمارة او الأصل على وجوبه فى الإعانة على البرّ والتقوى، و أمّا الأخبار الخاصّة التي تقدّم فلا يثمر و لايجدي[1] شيء منها، والوجه العقليّ الذى ذكره الشيخ ﷺ سمعت مافيه.

و ظنّي: أنّ مغروسيّة الحرمة فى الإذهان ـ سيّما فيما كان المقدّمة علّةً تامّةً للحرام ـ منشأه حسبان أنّ الواجب والحرام هو الفعل بما يعمّ المباشرة والتسبيب، فالقدر المشترك من الشرب والإشراب للخمر يكون هو المحرّم. و يردّه: أنّ ظاهر الادلّة لايساعد على هذا التعميم، فإن ثبت فى مقام قلنا به، و إلاّ فلا.

**٨٨ ـ قوله ﷺ: (بل أشدّ لظلمه...).**[2]

هذا لو تمّ لعمّ الإجبار على المباح بل المستحبّ، مع أنّه غير تامّ؛ إذ ربّما يكون المجبور راضياً بأن يضطرّه و يجبره أحد على المحرّمات ليلتذّ بلذايذ المحرّمات و يكون مأموناً من عقوباتها.

**٨٩ ـ قوله ﷺ: (ثانيها: أن يكون فعله سبباً للحرام...).**[3]

لم يتّضح لى الفرق بين هذا و بين لاحقه بقسميه[4] حتّى يصحّ عدّ هذا قسماً برأسه و تسميته بالسبب، و ذاك بالشرط؛ فإنّ تقديم الطعام أيضاً قد يكون من قبيل إيجاد الداعى على

---

(١) و فى الأصل «فلا يثمر و يجدى...» والصحيح ما اثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٤.

(٤) والفرق واضح؛ لأنّ شرط السبّ غير السبب و إن أطلق على السبّ شرط فى بعض الأحيان.

**الأكل، و قد يكون من قبيل التمكين منه مع وجود الداعي كما فى بيع العنب لِمَنْ يعمله خمراً.**

**٩٠ ـ قوله ﷺ: (و مثله ما نحن فيه...)**[١].

سيجيىء عدّ ما نحن فيه من الأمر الرابع، و هو عدم إيجاد المانع. و لعلّ الجمع بين الكلامين هو أنّ دفع العين من غير إعلام بالنجاسة من قبيل التسبيب على ارتكاب الحرام، و أمّا نفس عدم الإعلام فهو من قبيل عدم المانع.

و يدفعه: أنْ لا وجه لتجريد عدم الإعلام والحكم عليه بحكم، و إنّما اللازم ملاحظة تمام ما هو الصادر في طريق حمل الغير على الحرام، ولو بنى على التحليل و التجزية جاء ذلك فى العلّة التامّة أيضاً.

**٩١ ـ قوله ﷺ: (لأنّ استناد الفعل إلى السبب...)**.[٢]

هب، أنّ استناده إلى السبب أقوى، لكن ذلك لا أثرله اِلاّ إذا فرض أنّ المحرّم هو الفعل بالأعمّ من المباشرة و التسبيب، فيحرم الفعل من السبب أوّلاً و بالذات فى عرض حرمته من المباشر، لكن الكلام فى المقام بعد الفراغ عن تولّد حرمة الفعل من السبب من حرمته من المباشر، فكان قياس المقام على مسألة الضمان بلاوجه.

**٩٢ ـ قوله ﷺ: (ففى الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب...)**[٣]

بل الإعلام بنفسه هو الواجب حيث كان مصداقاً لما يحصل به الارتداع.

**٩٣ ـ قوله ﷺ: (إعلام الجاهل بكون فعله معصيةً...)**.[٤]

يعني: معصيته إقتضائيّة لا فعليّة؛ لفرض أنّه جاهل جهلاً يعذر فيه، و إلاّ شملته أدلّة النهى عن المنكر.

---

(١) كتاب المكاسب، ١: ٧٥، ١٠: سطر ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٥.

(٣) كتاب المكاسب، ١٠، سطر ١٣.

(٤) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ١٤.

**٩٤ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (نعم وجب ذلك فيما إذا كان...).**[١]

لو تمّ الوجوب المذكور لعمّ سائر الأحكام، ولم يختصّ بما إذا حصل الابتلاء به فى الخارج، لكن تماميّته على إطلاقه ممنوع، فهل يجب على أحد المجتهدين المختلفين فى الفتوى تنبيهُ صاحبه على خطائه؟ كلّا؛ فإنّ السالك مسلكاً شرعيّاً لا يجب ردعه عن مسلكه و إن علم خطأ مسلكه و عدم إيصاله إلى الواقع.

**٩٥ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه...).**[٢]

فيه ـ بعد إصلاحه بحمل العيب على المفسدة ـ أنّه إن ثبت ذلك أيضاً لم يحرم الإلقاء فيه بمناط جواز جعل الأصول و الأمارات مع الخطاء، و ذلك المناط عبارة عن جبران مفسدة الواقع، بالمصلحة الموجبة لجعل الأمارة او الأصل.

مضافاً إلى أنّه لوحرم الإلقاء فى المفسدة التى هى مناط الحكم لوجب الاحتياط فى موارد الشبهات، ولم يحكم العقل بالبراءة فيما إذا كانت الشبهة مظنونة التكليف؛ لأنّها تكون حينئذٍ مظنونة المفسدة.

**٩٦ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (فتأمّل...).**[٣]

لعلّه إشارة إلى عدم دوران العيب مدار صدور الفعل قبيحاً، و إنّما مداره على كون النجاسة خباثةً واقعيّةً أثّرت فى التكليف، لاأنّها أمر اعتباريّ انتزع من تعلّق التكليف بوجوب الاجتناب.

**٩٧ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (لكن لو سلّم الانجبار...).**[٤]

لو سلّم الانجبار لم يبق مجال للمناقشة؛ لتقدّم التقييد على سائر أنواع التصرّفات، ولم

---

(١) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ١٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠، سطر ١٧.

(٣) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ١٨.

(٤) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٢٠.

تشتمل مطلقات المقام على خصيصةٍ تمنعها عن قبول التقييد، بل لو عاينت بعض أخبار الباب بعين الإنصاف أنكرت إطلاقها، أنظر إلى قوله ـ عليه‌السلام: ـ فی روایت الأعرج (و أمّا الزيت فلا تبعه إلاّ أن تبيّن له فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا)،[١] فإنّها فی مقام بيان المصرف، و أنّه الإسراج دون الأكل، و أمّا أنّ كيفيّة الإسراج ما هی فلا تعرّض فيها.

**٩٨ ـ قوله ﷺ: (ولو رجع إلى أصالة البراءة...).[٢]**

يعنی: بعد إباء المطلقات عن التقييد و حجيّة المرسلة بالانجبار بالشهرة، تكون المعارضة بين المطلقات والمرسلة على وجه التباين، و شهرة الرواية مع المطلقات و مع فرض التكافؤ فالحكم هو التخيير، ولو فرض التساقط فالمرجع أصالة البراءة عن حرمة الإسراج تحت الظلال، بل واستصحاب جواز الإسراج المذكور بناءً على عدم ثبوت المنع عن الانتفاع بالمتنجّس عموماً، و إلاّ كان المرجع هذا العموم.

**٩٩ ـ قوله ﷺ: (فمنها قوله تعالى: إنّما الخمر و الميسر و الأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه[٣]...).[٤]**

الاستدلال بالآية على المقصود يتوقّف على مقدّمات:

**الأولى:** استفادة العليّة منها لمكان الفاء التفريعيّة.

**الثانية:** كون العلّة التامّة هی عنوان الرجسيّة مع كون الرجس هوالنجس بالمعنى الشامل للمتنجّس اوكون الرجس يعمّ النجس بالعموم المطلق، لا العموم من وجه حتّى يكون بعض أفراد النجس ـ فضلاً عن المتنجّس ـ خارجاً عن صدق اسم الرجس.

**الثالثة:** كون الحكم المعلّل هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل للانتفاعات المقصودة و غير المقصودة.

---

(١) الوسائل ١٧: ٩٨، ابواب ما يكتسب به، ب ٦ ح ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٢٥.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٨.

و كلّ واحدة من المقدّمات منظور فيها.

**أمّا المقدّمة الأولى:** فظهور الفاء فى التفريع و إن كان ممّا لاينكر إلاّ أنّ إفراد الضمير فى قوله: ﴿فاجتنبوه﴾ يمنعه؛ لعود الضمير حينئذٍ إلى مجموع ما عدّد فى الصدر، و معه كان اللازم الاتيان بضمير الجمع، ولو قيل بعوده إلى الرجس؛ تصحيحاً لإفراده خرج الفاء عن كونها للتفريع.

و أمّا المقدّمة الثانية: فيردّ الجزء الأوّل منها بأنّ كون الرجس علّةً تامّةً لوجوب الاجتناب غير ثابت؛ لماذكره المصنّف من أنّ عمل الشيطان قيد له، فتكون العلّة مجموع الأمرين،[1] و يتوقّف الاستدلال بالآيه على ثبوت أنّ كلّ متنجّس رجس من عمل الشيطان، و هذا أوّل الدعوى إن أريد من عمل الشيطان ما يصدر بإغوائه؛ فإنّ هذا متوقّف على ثبوت كون الانتفاع بالمتنجّس ممّا نهى عنه الشارع حتى يكون معصيته صادرةً بإغوائه، و إن أريد من عمل الشيطان ما كان من مبتد عاته و مخترعاته التى ألقاها إلى بنىآدم فالأمر أوضح؛ فإنّ النجاسات ليست من ذلك، فضلاً من المتنجّسات.

و يمكن أن يقال: إنّ كلاًّ من الرجس و الكون من عمل الشيطان علّة تامّة مستقلّة لوجوب الاجتناب، فكانت العبارة منحلّةً إلى صورة قياسين، حدّ الوسط فى أحدهما الرجس و فى الآخر من عمل الشيطان، بل هذا هواالمتعيّن بعد ملاحظة أنّ الكون من عمل الشيطان علّة تامّة مستقلّة على كلّ حال إن كان رجساً اولم يكن، فليكن الرجس كذلك. و يحتمل أن تكون الآية على طريقة اللفّ والنشر المرتّبين، فكان الرجس محمولاً على الخمر، و عمل الشيطان محمولاً على البقيّة.

و يدفع الجزء الثانى منها عدم ثبوت ترادف الرجس مع النجس بالمعنى المقابل المتنجّس، فضلًا عمّا يعمّه و يشمله، بل الثابت من نفس الآية عدمه؛ حيث وقع خبراً للمذكورات التى منها الميسر والأنصاب والأزلام، و قال تعالى: ﴿و يجعل الرجس على الذين لايعقلون﴾، و أيضاً لم يثبت العموم والخصوص المطلق حتّى يكون كلّ نجس رجساً و قد فسّر الرجس فى اللغة بـ«القذر» و «العقاب» و «الغضب»،[2] و الظاهر أنّ المراد من القذر، القذر العرفيّ دون

---

(١) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٠.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٢١٩.

الشرعیّ، فلا یشمل الکلب والکافر والخنزیر و کثیراً من النجاسات، فضلاً عن المتنجّسات.

**و أمّا المقدّمة الثالثة:** فیدفعها ظهور ﴿فاجتنبوه﴾ فی عدم الانتفاع بها بالمنافع الظاهرة المقصودة التی فی کلّ شیء تکون بحسبه، ففی الخمر الشرب و فی المیسر والأنصاب والأزلام اللعب و هکذا، دون مثل «سدّ الساقیة بالمیتة» و «طلی الأجرب والسفن بالدهن المتنجّس»، نعم تشمل جمیع المنافع الظاهرة حتی غیر المشروطة منها بالطهارة ـ کاتّخاذ النعل من جلد المیتة واتّخاذ الحبل من شعر الخنزیر ـ، فیکون مفاد الآیة أوسع من الاستعمال فیما یشترط بالطهارة، و أضیق من مطلق الانتفاع.

**۱۰۰ ـ قوله ﷺ:(فإنّ أکثر المتنجّسات لایجب الاجتناب منه...).**[1]

بل جمیع المتنجّسات لایجب الاجتناب عنها مع الیبوسة، و جملة منها لایجب حتّی مع الرطوبة، لکن یردّه: أنّ مجرّد هذا لایوجب حصول تخصیص الأکثر؛ لعدم اختصاص اللفظ بالمتنجّس، بل یشمله والنجاسات العینیّة.

ثم شموله للأعیان المتنجّسة لیس بعناوینها الأولیّة کي تکثر أفراد الخارج بل بعنوان ملاقی النجس، و هذا واحد و باقي عناوین النجاسات عشر، فلیخرج معظم أفراد هذا الواحد؛ فإنّه لایزید علی خروجه رأساً غیر الضارّ بالأخذ بالبقیّة.[2]

**۱۰۱ ـ قوله ﷺ:(فالمعنی: أنّ الانتفاع بهذه المذکورات رجس...).**[3]

بل المعنی: أنّ نفس هذه المذکورات رجس، و نفسها من عمل الشیطان، و قد أطلق العمل علی ما وقع علیه العمل، لا أنّ الرجس أطلق علی العمل؛ فإنّی لا أریٰ لهُ صحّةً، مع أنّه یحتاج إلی تقدیر العمل فی صدر الآیة لیکون مبتدئاً.

---

(۱) کتاب المکاسب، ۱۱: سطر ۹.

(۲) و بالجملة: فإنّ الخارج منها عنوان واحد ینطبق علی جمیع أفراد المتنجّس انطباق الکلیّ علی أفراده. «مصباح الفقاهة ۱: ۱۳۰»، «دراسات فی المکاسب، المحرّمة ۲: ٦٦».

(۳) کتاب المکاسب، ۱۱: سطر ۱۲.

**١٠٢ ـ قوله ﴿ﺗﻪ﴾: (إلاّ إذا ثبت كون الاستعمال رجساً...).**[١]

حقّ المقام أن يقال: إلاّ إذا ثبت كون الاستعمال رجساً من عمل الشيطان، فلعلّ القيد ساقط من العبارة.

**١٠٣ ـ قوله ﴿ﺗﻪ﴾:(بناءً على أنّ الرجز هوالرجس...).**[٢]

مع كون الرجس هوالنجس ولو بالعرض او ما يعمّه و غيره، و فى المجمع «الرجس بكسر الراء و ضمّها إمّا العذاب و إمّا النجاسة و إمّا الأوثان»،[٣] و غير بعيد أن يكون الرجز مطلق ما يكره بل هذا محتمل فى الرجس أيضاً، فيكون كلّ ما ذكر معنىً له من أفراد معناه. والمعنى هوالقدر الجامع المنطبق عليها و على غيرها، قال الله تعالى: ﴿يريدالله ليذهب عنكم الرجس، أهل البيت و يطهّركم تطهيراً﴾، و قال تعالى: ﴿و ينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطان﴾[٤]، و قال تعالى: ﴿ثمّ أنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾.

و بالجملة كلمة الرجز أشدّ تشابهاً من كلمة الرجس، فالآية من هذه الجهة أضعف دلالةً من الآية السابقة و إن كانت أقوى من جهة أُخرى، و هى قوّة شمول مادّة الهجر لجميع أنواع الانتفاعات دون خصوص الشايعة منها.

**١٠٤ ـ قوله ﴿ﺗﻪ﴾:(بقرينة مقابلته بحليّة الطيّبات...).**[٥]

ليس حال القرينة إلاّكحال ذيها فالآيتان فى حدّ سواء فى ما يقدّر عموماً و خصوصاً، ولاشاهد على تقدير خصوص الأكل فى آية حلّ الطيّبات.

---

(١) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٣.

(٢) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٤.

(٣) مجمع البيان ٥: ٣٨٥ (الجزء العاشر).

(٤) الانفال: ١١.

(٥) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٦.

**١٠٥ ـ قوله ﷺ:(لكنّه ليس وجهاً من وجوه النجس فى مقابل[١]...).[٢]**

يعنى: أنّ الوجوه ليس هو مطلق العناوين ـ كما أفاده أوّلاً ـ حتّى يقال: إنّ من جملة العناوين عنوان الملاقي للنجس، بل العناوين التى بعضها فى عرض بعض. وليس عنوان الملاقي للنجس عنواناً فى عرض بقيّة العناوين، بل هو فى طولها؛ فإنّه تعرضه النجاسة بعنوان أنّه ملاقٍ لبقيّة العناوين.

و يمكن الجواب عن الاستدلال برواية التحف بوجه آخر، و هو أنّ التعليل فيها بعد تعداد العناوين المذكورة فيها بقوله: (لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه والتقلّب فيها) لايراد به أنّ كل واحد واحد من المذكورات ـ التى من جملتها شيء من وجوه النجس ـ يحرم جميع ذلك فيه. و أيّ معنىً لحرمة شرب الخنزير ولبس الخمر؟ بل المعنى فى كلٍّ، ما هو يناسبه فيبطل الاستدلال.

**١٠٦ ـ قوله ﷺ:(مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر...).[٣]**

قد عرفت عدم لزومه.[٤]

**١٠٧ ـ قوله ﷺ:(و فيه، أنّ طرحها كناية...).[٥]**

بل طرحها طرح حقيقيّ كالأمر فى الدهن الذائب أيضاً بالطرح، مع أنّه ينتفع به فى الإسراج، و قد أبيح ذلك الانتفاع، و وجه الأمر بالطرح عدم منفعته معتدّبها فيه، إمّا لقلّته ـ كما فى قليل من الدهن الذى هو فى أطراف النجس حتى عدّ ادّخاره للإسراج خسّةً و لؤماً ـ و إمّا ذاتاً ـ كما فى المرق ـ.

و من جملة ما ذكرناه يظهر الجواب عن الاستدلال بعين هذه الأدلّة على أصالة حرمة

---

(١) فى الأصل «مقابله» و الصواب ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، الطبعة الحجريّة ١١: سطر.

(٣) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، ١١: سطر.

(٤) التعليقة ١٠٠.

(٥) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، ١١: سطر.

الانتفاع بالنجس، و قد تعرّضه المصنّف مستقلّاً.[١]

**١٠٨ ـ قوله ﷺ:(أنّ مورد الإجماع هو نجاسة...).**[٢]

كلام السيّد[٣] صريح فى أنّ معقد الإجماع هو الانتفاعات، و خلاف العامّة فى أصل النجاسة لايوجب رفع اليد عنه بعد خلافهم فى حرمة الانتفاعات، بل كلام السيد يعطى الملازمة بين النجاسة و حرمة الانتفاع حتّى يكون النافي لها نافياً لحرمة الانتفاع، والمثبت مثبتاً لها، و تقرب منه عبارة الخلاف.[٤]

**١٠٩ ـ قوله ﷺ:(والأوّل لايشمل إلاّ الحكم الواقع مورد الخلاف...).**[٥]

و هى النجاسة التى نقل فيها خلاف داود[٦] حيث أنكر نجاسة غيرالسمن من الأدهان بموت الفأرة، و فيه: أنّ خلافه خلاف فى حرمة الانتفاع أيضاً، فلا وجه للتصرّف فى كلامه الصريح فى الاستدلال بالإجماع على مدّعاه، أعني حرمة الانتفاعات.

**١١٠ ـ قوله ﷺ:(و أمّا إجماع السيّد فى الغنية[٧] فهو فى أصل...).**[٨]

يحتمل أن يكون السّيد قد استند إلى الإجماع على استثناء كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح، و يحتمل أن يكون قد استند إليه على أصل الحكم أعنى اشتراط أن يكون المبيع ممّا ينتفع به منفعةً محلّلةً.

---

(١) كتاب المكاسب، ١: ٩٧، الطبعة الحجريّة ١١: سطر.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، ١١: سطر ٢٢.

(٣) الانتصار: ١٩٣، وانظر ـ أيضاً الصفحة ١١ منه، و قد نقلهاالشيخ فى «كتاب المكاسب، ١٠ سطر ٣١».

(٤) الخلاف: كتاب الأطعمة، المسألة ١٩.

(٥) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٢٥.

(٦) فى الأصل «إبن داود»، والصواب ما أثبتناه.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهيّه): ٥٢٤.

(٨) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٢٥.

و أمّا ما ذكره المصنف فهو مبنّی علی إرجاع الإجماع فی كلامه إلی قوله «و يدخل فی ذلك كلّ نجس لايمكن تطهيره»،[١] مع أنّ هذا يضرّه ولاينفعه؛ لأنّ الإجماع حينئذٍ يكون علی حرمة الانتفاعات، و قد طلب المصنّف الفرار من ذلك.

و ذلك: أنّ مراد السيد من إسم الإشارة فی قوله «و يدخل فی ذلك» هو الدخول فيما يحرم الانتفاع به، لا الدخول فی حرمة البيع؛ فإنّه قد أفاد أوّلاً حرمة بيع مالا ينتفع به منفعةً محلّلةً عموماً، ثمّ أشار بهذه العبارة إلی أنّ النجس من مصاديق هذا العنوان بلا تعرّض صريح فی هذه العبارة لحرمة البيع ليكون إجماعه إجماعاً علی حرمة بيع النجس.

١١١ ـ قوله ﴿﴾:(إنّ بلّ الصبغ والحناء...).[٢]

لم يكن بلّ الصبغ والحناء محلّاً للكلام، و لاجری ذكر لهما قبل هذا، فما معنی ذكر هذه العبارة فی أثناء الكلام؟ و أیّ غرضٍ فی هذه الجملة المعترضة؟[٣]

١١٢ ـ قوله ﴿﴾:(كلا دليليه صريح...).[٤]

دليله الثاني غير ظاهر فی الحصر فضلاً عن الصراحة، نعم هو صريح فی أنّ الأصل حلّ الانتفاع بالمتنجّس.

١١٣ ـ قوله ﴿﴾:(مراده بالنهی عن النجس النهی عن أكله...).[٥]

النهی عن أكله لايكون دليلاً علی النهی عن أكل ملاقيه إلاّ أن يستفاد من دليل هجر النجاسات هجرها بملاقياتها، فلايكون المحرّم إذن خصوص الأكل بل كلّ الانتفاعات.

---

(١) كتاب المكاسب، ١: ٨٢، الطبعة الحجريّة ١١: سطر ٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٣١.

(٣) إن كان هذا السؤال من الشيخ الأنصاری فجوابه واضح؛ لأنّه فی مقام إثبات الجواز عند المتأخّرين، و إلاّ فهو أيضاً فی غير محلّه؛ لأنّه المحقّق فی مقام التوضيح.

(٤) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٣٣.

(٥) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٣٥.

**١١٤ ـ قوله ﷺ:(كالأكل والشرب...).**[١]

الأكل والشرب مثالان لكلّ مشروط بالطهارة من غير أن يعلم ضابطه من العبارة، و لعلّ غرضه إخراج صورة استعمال الإناء بيبوسته الذي لاإشكال فى جوازه.

**١١٥ ـ قوله ﷺ:(ولايخفى ظهوره فى جواز...).**[٢]

هذا المقدار لايكفى لمن يدّعى استفادة عموم حلّ الانتفاعات من كلامهم، و أنّ المحرّم مقصور على منافع مخصوصة.

## [جواز بيع الدهن المتنجّس لغير الاستصباح و حكم بيع سائر المتنجسات]

**١١٦ ـ قوله ﷺ:(فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات...).**[٣]

يشكل ذلك فى الانتفاعات الجائزة بأصالة الحلّ؛ فإنّ المنع متوجّه إلى النهى عنه واقعاً والأصل لايثبت سوى الحلّ الظاهرى.

و **أمّا نفس البيع** فليس انتفاعاً بالمبيع كي نحكم بجوازه بأصالة الحلّ. و لو فرضنا كونه انتفاعاً فالأصل المذكور لايثبت تأثيره فى النقل، بل الأصل فى ذلك عدم النقل والتأثير.

**١١٧ ـ قوله ﷺ:(ثمّ لو قلنا بجواز البيع فى الدهن...).**[٤]

مناط التعدّي و عدم التعدّي واحد فإمّا أن لايتعدّى إلى سائر منافع الدهن، او يتعدّىٰ إلى كلّ متنجّس ذى منفعة محلّلة.

و **أمّا قصرالفقهاء** للحكم بالدهن لفائدة الاستصباح، فبناء التعدّي من مورد حكمهم هو

---

(١) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٩.

(٣) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ١٣.

(٤) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ١٦.

فهم العليّة من قولهم «لفائدة الاستصباح» مع كون الاستصباح مثالاً لمطلق الانتفاع المحلّل، و عليه فيتعدّى إلى كلّ ذى منفعة محللّة من سائر النجاسات.

١١٨ ـ قوله ﷺ:(و هذا هوالذی يقتضيه استصحاب الحكم...).(١)

يعنى: استصحاب كون العقد مؤثّراً شرعاً، محكوماً بوجوب الوفاء. ولايعارض هذا باستصحاب عدم النقل والانتقال، و عدم تأثير ما وقع من العقد فى الخارج؛ فإنّ هذا حاكم عليه و إن كان أصلاً حكمياً، و ذاك أصل موضوعىّ؛ فإنّ الشكّ فى تأثير العقد الخارجىّ ناشٍ من الشك فى جعل الشارع له موثّراً واجب الوفاء، فاذا حكم بهذا الجعل بسبب الاستصحاب ذهب ذلك الشّك بسبيله.(٢)

١١٩ ـ قوله ﷺ:(و ليس المراد ب«خاصّة» بيان حصر...).(٣)

الظّاهر أنّ «خاصّة» صفة للسماء، أتىٰ بها لإخراج الاستصباح تحت الظلال ـ كما فى عبارة غيره من الفقهاء ـ، فلا محلّ لتوهّم دلالته على حصر الفائدة على أن تكون «خاصّة» صفةً لفائدة الاستصباح.

١٢٠ ـ قوله ﷺ: (لأنّ الاستثناء فى سياق النّفى...).(٤)

الاستثناء المتّصل مطلقاً يفيد الحصر، فإذا كان فى سياق النفى أفاد الإثبات، لكنّه إنّما يفيد الحصر فى المستثنى منه. فلوكان المستثنى منه فى كلام العلاّمة هو عدم الانتفاع بالمتنجّس اتّجهت دعوى الحصر، ثمّ لم يجد فى دفعها ما ذكره من المنع.

و أمّا إذا كان المستثنى منه عدم جواز البيع كان الحصر فى هذا الحكم بلادخل له بالمنفعة، و اتّجه ما ذكره من منع الحصر.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٢١.

(٢) من أراد التفصيل فليراجع إلى كتب المتأخّرين، منها «مصباح الفقاهة ١: ١٣٦» و «دراسات فى المكاسب، المحرّمة، الجزء الثانى صفحة ٨٨».

(٣) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٢٧.

(٤) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٢٩.

**١٢١ ـ قوله ﷺ:(إلاّ أن يرجع الإشكال إلى حكم العلاّمة...).[١]**

و هذا هو المتعيّن بملاحظة ما ذكره من التّعليل، و إلاّ لكان الصواب فى مقام التعليل أن يقال: إذ الأصباغ المتنجّسة لاتقبل التطهير عنده مع أنّه يجوز بيعها.

**١٢٢ ـ قوله ﷺ:(فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره...)[٢]**

و ذلك أنّ الثوب بعد غسله بالصابون و إن كان قابلاً للتّطهير لكن تطهيره تطهير للثوب، لاللصّابون، ولاالجزء من أجزاء الصابون؛ إذ لاشيء من أجزاء الصابون فيه. والبياض الظاهر فى الثوب هو بياض نفس الثوب، قد ظهر بعد إزالة الصابون للوسخ الحائل من وقوع حسّ البصر عليه.

نعم لايبعد أن يقال: إنّ الصّابون بنفسه قابل للتطهير؛ فإنّ الماء يرسب فيه.

**١٢٣ ـ قوله ﷺ: (و قد تقدّم منه[٣] سابقاً...).[٤]**

قد تقدّم فى كلام المحقّق الثاني. فلعلّ العلاّمة لايقول به، او يقول به من جهة التعبّد بالنصّ، لامن جهة القاعدة و لأجل حلّ الانتفاع به ليشكل عليه بما ذكره.

**١٢٤ ـ قوله ﷺ:(فهى نفس المنفعة لا الانتفاع...).[٥]**

الانتفاع والمنفعة واحد، والتغاير بالاعتبار، فالصواب أن يقال: فهى نفس المنفعة، لاما ينتفع به.

ثمّ إنّ اللّون إن كان عبارةً عن الذرات الصغار من الصبغ، الباقية فى المحلّ المصبوغ فلا إشكال فى أنّها قابلة للتطهير، و أنّها ينتفع بها بعد التطهير بقيامها بالمحلّ المصبوغ.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١.

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٢.

(٣) قد نقل فى كتاب المكاسب، ١٢: سطر ١٣، حيث قال: «وفاقاً للشهيد و المحقق الثاني قدّس سرّهما قال الثاني فى حاشية الارشاد...».

(٤) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣.

(٥) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٥.

و إن كان عرضاً قائماً بالمحلّ بعد زوال أجزاء الصبغ ـ إمّا بانتقاله من الصبغ، او بالإفاضة من المبدء عند اتّصال أجزاء الصبغ بالثوب ـ فهذا ظاهر، غير قابل لعروض النجاسة حتّى يبحث عن قبوله للتطهير.

## [حكم الانتفاع بالاعيان النجسة]

**١٢٥ ـ قوله ﴿ره﴾:(فلظهورها فى الانتفاعات المقصودة...).**(١)

هذه الدعوى متّجهة فيما دلّ على الاجتناب عن العناوين الخاصّة ـ كالدم والميتة و أشباه ذلك ـ، لافيما دلّ على الاجتناب عن عنوان النجس او الرجس والرجز، سيّما ما كان من الأدلّة بلفظ الهجر.

و لو سلّمنا ذلك ثبت به المدّعى أيضاً فى الجملة؛ فإنّ إطعام اللحم لجوارح الطير منفعة مقصودة، و إنّما لايطعم لوجود منفعة اهم، و هو إطعام نفس الإنسان. فتقضى هذه الأدلّة بحرمته، و هكذا فى نظائره، و قد أشرنا إلى هذا فى الانتفاع بالدهن المتنجّس فى الاستصباح.

**١٢٦ ـ قوله ﴿ره﴾:(ما يرجع إلى الأكل و الشرب...).**(٢)

لعلّ المقصود من العبارة: أنّ المراد من الإمساك والتقلّب ما كان نسبته إلى العين كنسبة الأكل والشرب إلى المأكول والمشروب فى كونه منفعةً مقصودةً، و إلاّ فنفس الأكل والشرب مذكوران فى الروايه، فتكون هذه عبارةً أخرى عمّا ذكره فى الجواب عن الآيات.

و أمّا حمل العبارة على إرادة الإمساك والتقلّب لأجل الأكل والشرب و بقصده فيردّه عدم حرمة الإمساك بهذاالقصد، نعم هو نوع من التجرّي، و سيتعرّضه المصنّف مستقلاً.

ثمّ إنّ ما ذكره ـ مع انّه خلاف ظاهر الفقرة بل خلاف صريحها ـ ممّا يأباه قوله فى ضابط البيوع المحلّلة: (و كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات)؛ فإنّه كالصريح فى أنّ ماسيذكره بعد ذلك من الموارد لفساد البيع، ليس فيه صلاح أصلاً.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١٤.

**١٢٧ ـ قوله ﷺ:(لبعض الفوائد...).**[١]

بل مطلقاً، و هل يرتاب فى جواز اتّخاذ الكنيف فى المنزل؟ والرواية من جهة أنّها فى مقام بيان خاصّة النجس آبيةٌ عن التخصيص، مع أنّ اللازم من تخصيصها تخصيص الأكثر.

**١٢٨ ـ قوله ﷺ:(يدلّ على عدم العموم فى النجس...)**[٢]

بعد قيام الدليل بالخصوص على حرمة الانتفاع بالميتة لاتبقى حاجة إلى الأدلّة العامّة المانعة عن الانتفاع بالنجس مع أنّ الاستدلال بدليلٍ لايدلّ على عدم دليل سواه إلاّ أن يكون فى مقام استقصاء الأدلّة.

**١٢٩ ـ قوله ﷺ:(جميع أنواع التّعاطي...).**[٣]

إن أراد من ذلك جميع أنواع المعاملات فهذا هو المعلّل فى الرّواية،[٤] فكيف يسوغ حمل العلّة عليه؟. نعم التقلّب المذكور فى الرّواية بعد ذلك ـ و هو قوله: (فجميع تقلّبه فى ذلك حرام) ـ يحتمل إرادة أنواعِ المعاملات.

و إن أراد من ذلك أنواع التّعاطى الحسّى فهو لايلتزم بحرمته، مع أنّه لا أنواع فى التعاطى الحسّى.

**١٣٠ ـ قوله ﷺ:(لعلّه لإخراج مثل الإيقاد بالميتة...).**[٥]

لايبعد أن يكون ذلك لإخراج مثل الاستظلال بالميتة؛ فإنّ ذلك انتفاع بالميتة بلااستعمالها

---

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٢٨.

(٤) بقوله عليه السلام: «لما فيه من الفساد»، تحف العقول: ٣٣٣.

(٥) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٢.

**١٣١ ـ قوله ﷺ:(و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة...).**[١]

لااستعمال مضاف إلى عنوان الميته، و لعلّ مراده الاستعمال المضاف إلى عنوان اللحم، فيخرج سدّ ساقية الماء بالميتة والإيقاد بها؛ فإنّ ذلك ليس استعمالاً للّحم بما هو لحم.

و أمّا إطعام جوارح الطّير فهو انتفاع باللحم، ولافرق بينه وبين إطعام نفس الإنسان.

**١٣٢ ـ قوله ﷺ:(لكن يشكل بأنّ المنهيّ عنه...).**[٢]

ماذكره في الاستعمال يتّجه بالأولىٰ في عنوان الانتفاع؛ فإنّ الانتفاع بكلّ من العناوين الخاصّة ـ كالميتة والكلب والعذرة ـ هو صرفه في ما يقصد منه من المصارف، و هو في كلّ عنوان شيء، ففي الميتة شيء، و في الكلب شيء، و في العذرة شيء.

و أمّا الانتفاع الحاصل بمادّة هذه العناوين فهو ليس انتفاعاً بهذه العناوين، بل هو أسوء حالاً من الانتفاعات النّادرة، الحاصلة بهذه العناوين.

**١٣٣ ـ قوله ﷺ: (تنزيلاً لها منزلة المعدوم...).**[٣]

هذا لايستقيم إلاّ في المنفعة النّادرة دون الشايعة المترتّبة على المادة مع أنّه لايجدي في صرف الأدلّة الدالّة على حرمة الانتفاع بالميتة إلاّ أن يوجب ظهور هذا التركيب في انتفاع مخصوص.

والظّاهر أنّ ظهور الانتفاع او المنفعة المضافة إلى عنوان في المنفعة المقصودة من ذلك العنوان بما هو ذلك العنوان، لا المقصودة من مادّة ذلك العنوان مما لاينكر؛ فإنّ ذلك قضيّة إضافة المنفعة الى العنوان.

نعم ظهوره في المنفعة المقصودة الشّايعة منشأه الانصراف بعد قابليّة اللّفظ بذاته للشمول لكلّ المنافع، فهذا ظهور ثانويّ للمنفعة المضافة إلى الشيء.[٤]

---

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٣

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٣.

(٣) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٥.

(٤) من أراد التوضيح فليراجع الى «دراسات في المكاسب، المحرّمة ٢: ١٢١» و «مصباح الفقاهة ١: ١٤٠».

ولولا ما ذكرناه لم يجد ما ذكره من صحّة سلب المنفعة للشيء عن المنفعة الغير المقصودة، و صحّة سلب الانتفاع عن الشيء إذا كانت منافعه غير مقصودة.

**١٣٤ ـ قوله ﷺ: (ليس من جهة انصرافها...).**[١]

بل هو من جهة انصرافها، ولولاه لم يكد يجدي ما أفاده من التنزيل و الإدّعاء؛ فإنّ صحّة التّنزيل و الادّعاء لايسدّ باب الحمل الحقيقيّ.

و ما أفاده من منع الانصراف فيما إذا كان فى حيّز النفى فهو أمر غريب؛ فإنّ الوقوع فى حيّز النفى لايمنع الانصراف فى المنفيّ؛ إذ النفى شأنه إفادة العموم فيما المنفيّ ظاهر فيه إمّا ظهوراً أوّليّاً ثابتاً بالوضع، او ثانويّاً ثابتاً بالانصراف، او بقرائن أخر.

**١٣٥ ـ قوله ﷺ:(نعم يمكن أن ينزّل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر...).**[٢]

ما ارتكبه من التفصيل أبعد من تفصيل بعض الأساطين؛ لقيام شبهة التحريم بعنوان التجرّي فى الاستعمال لابقصد الغسل والتطهير، دون الاستعمال لاعلى وجه التلويث مع القصد للتطهير لدى الحاجة.

والمصنّف بنفسه لايلتزم بذلك، و عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار على خلافه.

و حمل الأدلّة المانعة من استعمال النجس على استعمال موجب للتلويث ثمّ الاستدلال به على حرمته غريب.

و أمّا بعض الأساطين فقد صرّح بقصور الأدلة عن شمول ما كان من الاستعمال بقصد التطهير، و الظاهر أنّ الادلّة تمنع من استعماله المؤدّىٰ إلى الصلاة او صرفه فى سائر ما يشترط بالطهارة، دون مطلق الاستعمال، فاذا استعمل ولم يصل معه او مع ملاقيه لم يكن به بأس و إن كان غير قاصد للتطهير.[٣]

---

(١) و فى الأصل «انصرافها» والصحيح ما أثبتناه (كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٤).

(٢) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٩.

(٣) و اشار الى هذاالتفصيل «غاية الآمال ١: ٤٤ السطر ١٢»

**١٣٦ ـ قوله ﴿قدّس سرّه﴾:(بحملها على حرمة الاستعمال...).**[١]

هذا هو ظاهرها، فإن أريد الحمل فليحمل على ما إذا كثر ذلك و فشئ، لكن عـرفت أنّ حمل الروايه ثمّ الاستدلال بها غريب، و تقدّمت رواية صيقل الصريحة في الجواز ما لم يصلّ فيه، فتكون قرينةً على أنّ المراد من هذه الرواية الاستعمال المؤدّى إلى الصلاة، او سائر ما يشترط فيه الطهارة، بل لايبعد عدم تجاوز ظهورها في ذاتها عن هذا بلاحاجة إلى حمل.

## [هل تدور الماليّة مدار المنفعة اولا]

**١٣٧ ـ قوله ﴿قدّس سرّه﴾:(ثمّ إنّ منفعة النجس المحلّلة للأصل او للنصّ...).**[٢]

اعلم: أنّ الماليّة لاتدور مدار المنفعة؛ فإنّ الجواهر النفيسة ـ و منها النقود ـ أموال ولا فائدة فيها، و إن فرض في بعضها فائدة فلا تقصد بما أنّ فيه تلك الفائدة، و في الماء على الشطّ أهم المنافع ولا يعدّ مالاً، والتراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر او خزرف او إناء وليس بمال.

و لئن سلّمنا دوران الماليّة مدار المنفعة فلا تدور مدار المنفعة المحلّلة، بل تدور مـدار مطلق المنفعة؛ فإنّ المنفعة تجعل ذيها مالاً، و نهي الشارع لايؤثّر في حطّه عن الماليّة العرفيّة، فالخمر والخنزير مالان و إن نهى الشارع عن الانتفاع بهما، بل عن المعاملة عليهما و أكل المال بإزائهما.[٣]

**١٣٨ ـ قوله ﴿قدّس سرّه﴾:(فتأمّل...).**[٤]

لعلّه إشارة إلى صراحة رواية التحف في المنع عن جميع المـعاملات و كـلّ التـجارات الواقعة عليها، فالمانع موجود، و معه لايجدي وجود المقتضى ـ أعني عـموم أدلّـة صـحّة المعاملات ـ إلاّ أن لاتصلح الرواية لضعفها مخصّصةً للعمومات مالم تنجبربالشهرة، والشهرة مختصّة بالبيع، فيحكم بصحّة سائر المعاملات اخذاًبالعمومات.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٤.

(٣) قد خالفه المشهور، منهم «مصباح الفقاهة ١: ١٤٢» و «دراسـات فـي المكـاسب، المـحرمة ٢: ١٢٧».

(٤) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٦.

**١٣٩ ـ قوله ﷺ:(و قد لا تجعله مالاً عرفاً...)**[١]

يعنى: أنّ بطلان المعاملة فى هذه الصورة على وفق القاعدة بلاحاجة إلى دليل خاصّ ـ كما فى الصورة السابقة ـ فيحكم بفساد جميع المعاملات، و هذا مبنىّ على اختصاص أدلّة صحّة المعاملات بالمعاملات المتعلّقة بالأموال، او ما اختصّ تحقّق عناوينها بما إذا كان المتعلّق مالاً.

و فيه عندي نظر؛ فإنّ ﴿تجارة عن تراض﴾[٢] و ﴿أفوا بالعقود﴾[٣] والصلح جائز بين المسلمين، لاتختصّ عناوينها بالمال، ولاهذه الأدلّة مخصّصة بما كان من تلك العناوين متعلّقة بالمال، و دعوى انصرافها إلى ذلك ممنوعة.

**١٤٠ ـ قوله ﷺ:(والظاهر ثبوت حقّ الاختصاص...).**[٤]

أمّا فى الحيازة فلعموم دليل (من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أولى به)،[٥] و أمّا فيما إذا كان أصله ملكاً للشخص فلاستصحاب بقاء العلقة؛ فإنّ المورد ممّا يجرى فيه هذا الاستصحاب؛ لمكان أنّ المشكوك يعدّ من مراتب المتيقن فى السابق لا شيئاً خارجاً عنه.

نعم لايثبت بالدليلين ثبوت حقّ الاختصاص للشخص بالنسبة إلى فضلاته.[٦]

**١٤١ ـ قوله ﷺ:(بناءً على أنّه لا يعدّ ثمناً لنفس العين...).**[٧]

لكن الدليل لايختصّ بعنوان الثمن، فإنّ رواية التحف مشتملة على عنوان التقلّب

---

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٦.

(٢) النساء آيه: ٢٩.

(٣) المائده: آيه ١.

(٤) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٨.

(٥) والدليل عليه اخبار الباب، الوسائل: ٣: ٤٥٢ أبواب أحكام المساجد، ب ٥٦ ح ٦.

(٦) من أراد التفصيل فليراجع إلى «مصباح الفقاهة ١: ١٤٥ و ١٤٦» و «دراسات فى المكاسب، المحرّمة ٢: ١٣٢».

(٧) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٢٠.

والتكسّب والاتّجار، و كلّ هذه العناوين صادقة على الصلح عن حـقّ الاخـتصاص، بـل صادقة على بذل المال لإسقاط الحقّ و رفع اليد حتّى يستولى عليه البـاذل، فـما يـتحرّاه المصنّف فى التوصّل إلى المعاملة على هذه الأمور غير مجدٍ فى حصول التوصّل.

**١٤٢ ـ قوله** ﷺ:**(قصد الحائز للانتفاع...).**[١]

و من الانتفاع قصد الحائز التكسّب بذلك، فيخرج عن العبث، فإذا جمع القاذورات قاصداً للتكسّب خرج عن العبث، بل ما هوالمتعارف فى البلدان هو جمع عذراتهم لاعذرات الغير، و حقّ الاختصاص فى هذا لعلّه لايحتاج إلى الحيازة.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٢٥.

## النوع الثانی مما یحرم التکسب به، ما یحرم لتحریم ما یقصد به و هو علی ثلاثة اقسام: القسم الاوّل

## النوع الثانی مما یحرم التکسب به، ما یحرم لتحریم ما یقصد به و هو علی ثلاثه اقسام: القسم الاول

**۱۴۳ ـ قوله ﷺ:(و هو أمور: منها هیاکل العبادة المبتدعة...).[۱]**

اعلم:[۲] أنّ هذه الأمور بین ما منفعته منحصرة فی الهیئة و بین ما لمادّته أیضاً منفعة محلّلة شایعة.

ثمّ ما انحصرت منفعته فی الهیئة، بین ما منفعة هیئته الشایعة منحصرة فی الحرام، و بین ما أشرکت بین الحلال والحرام، فهذه أقسام ثلاثة.

لا إشکال فی القسمین الطرفین منها، و أنّ الأوّل تحرم المعاملة علیه، بل هـو المـتیقّن الاندراج فی فقرات روایة التحف و اٰیة حرمة الأکل بالباطل، والأخیر تحلّ المعاملة علیه؛ لفرض المنفعة المحلّلة الشایعة المترتّبة علی الهیئة، و هو کافٍ فی صحّة المعاملة و إن کانت هناك منفعة أخریٰ محرّمة شایعة مثلها. و سیجییء البحث عن المعاملة علی ذی المنفعتین مع قصد المنفعة المحرّمة.

أمّا القسم الوسط فبعد الکسر و إزالة الهیئة لاإشکال أیضاً فی أنّه یجوز البیع، و کذا قبل الکسر إذا أنشات المعاملة علی مادّته بلا قید الهیئة.

و إنّما الاشکال فیما إذا وقعت المعاملة علی المادّة بهیئتها، والمصنّف اختار فسادها؛ لعدم المنفعة المسوّغة للبیع فی المادّة بقید الهئیة، و ما فیه المنفعة المسوّغة ـ أعنی المادّة لابشرط ـ لم یقع علیها عقد.

والحقّ هو الصّحة، و أنّه لافرق بین أن تکون المنفعتان المحلّلة والمحرّمة، واردتین علی

---

(۱) کتاب المکاسب، ۱۴: سطر ۳۰، و فی الأصل «هی أمور...» والصحیح ما أثبتناه.

(۲) قد نقل هذا الکلام بطوله صاحب «دراسات فی المکاسب، المحرّمة ۲: ۱۶۹»، و ناقش فیه، و نقل کلام السید الإمامﷺ من کتاب «المکاسب، المحرّمة ۱: ۱۶۸ = الطبعة الجدیدة» حوله.

المادّة المتهيّئة بهيئة خاصة اوالواردتين إحداهما على المادّة والأخرىٰ على الهيئة؛ لصدق أنّ المبيع فيه جهة من وجوه الصلاح إذا اشتمل على المنفعة المحلّلة الشايعة، سواء وردت على مادّتها او وردت على هيئتها؛ فإنّ ما فى الخارج واحد بسيط، المنفعة له، والمعاملة واقعة عليه والتحليل إلى مادّة و هيئة إنّما هو فى العقل، ولو فرضنا التركيب الخارجيّ أيضاً صحّت؛ لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداقّات.

والحاصل: أنّ كبرى المسألة ـ و هى جواز بيع ذى المنفعتين الشايعتين الحلال والحرام ـ ممّا لا اشكال فيه. ولا ينبغى توهّم الفساد من قوله: «او شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)؛ فإنّه سيق للتعميم فى أنواع الفساد الراجع إلى الأكل والشرب والاستعمال و نحوذلك، لاالتعميم لما إذا اختصّ المحرّم ببعض المنافع مع حلّيّة بعض اُخر.

و لئن سلّم عارضه قوله: (و كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات)، والمرجع بعد التساقط عمومات صحّة المعاملات.

و صغرى المسألة ـ أعني كون المقام من قبيل ذى المنفعتين ـ أيضاً ممّا لاإشكال فيه و إن كانت احداهما واردةً على الهيئة والاُخرىٰ على المادّة، فإنّ المادّة و الهيئة فى الخارج شىء واحد.

فتحصّل: أنّ المعاملة فى جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزة إلاّ صورة انحصار المنفعة فى الحرام، هذا مع أنّ هياكل العبادة و أوانى النقدين والدراهم الخارجيّة بهيئاتها أيضاً ذوات منافع شائعة محلّلة، و هى منفعة التزيين.

**١٤٤ ـ قوله ﷺ:(و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات...).**[١]

هذه العبارة ذكرت فى ضابط الصنايع المحرّمة، و ظاهرها جميع التقلّب فى الصنعة بالمعنى المصدريّ من الإيجاد و المعاونة على الإيجاد، لاجميع التقلّب فى المصنوع ليشمل بيعه و أنواع المعاملة عليه.

مع أنّ فى صدق التقلّب فى الشىء على المعاملة عليه نظراً بل منعاً[٢] فإنّ التقلّب فى

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٣.

(٢) و فى الأصل «نظرٌ بل منع» والصحيح ما أثبتناه؛ لأن «نظراً» اسم إنّ و منصوب.

الشيء ظاهر في التصرّفات الخارجيّة فيه، دون التصرّف الاعتباريّ من إنشاء المعاملة عليه.

**١٤٥ ـ قوله ﴿﴾:(أكل له بالباطل...).**[١]

هذا بناءً على تعميم الباطل إلى الباطل الشرعيّ، و فيه تأمّل، مع أنّك عرفت مراراً أنّ الباء للسببيّة دون المقابلة ـ أعني الباء الداخلة على العوض ـ فتدلّ الآية على حرمة الأكل بالأسباب الباطلة، و بطلان السبب في المقام أوّل الكلام، فلاتكون الآية إلاّ للإرشاد.

**١٤٦ ـ قوله ﴿﴾:(و إلى قوله: إنّالله إذا حرّم شيئاً...).**[٢]

و إلى قوله ﷺ: (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم، فباعوها و أكلوا ثمنها) فإنّه يدلّ على الملازمة بين الحكمين، أعني الحكم التكليفيّ والفساد.

**١٤٧ ـ قوله ﴿﴾:(و ليس بهذه الهيئة ممّا ينتفع...)**[٣]

لكن لا يعتبر أن يكون بهذه الهيئة ممّا ينتفع به في الحلال، بل كفى الانتفاع به ولو بمادّته، فإنّ المبيع يدخل بذلك فيما فيه جهة من جهات الصلاح. بل عرفت أن لاتركّب خارجيّ بين المادّة والهيئة حتّى يكون مورد العقد غير مورد المنفعة، و إنّما معنى الانتفاع بالمادّة عدم توقّف الانتفاع على بقاء الهيئة، بل لو أزيلت لم تزل المنفعة باقيةً.

و أمّا قوله«عليه السلام» في رواية التحف: (و كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغيرالله) فوجهه أنّ مورد تلك الرواية في هذه الفقرة و غيرها هو ما إذا كان البيع اعانةً على الحرام، بلا تعرّض فيها لما إذا قصد المنفعة المحلّلة.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٤.

(٣) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٥.

**١٤٨ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾:(فالأ قوى جواز البيع بقصد...).**[١]

بل الأقوى جواز البيع مطلقاً؛ لعموم أدلّة صحّة المعاملات مؤيّدةً بعموم قوله عليه السلام: (و كلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات)، ولا دليل على اعتبار قصد المنفعة المحلّلة، و قد تقدّم من المصنّف فى بيع الدهن المتنجّس اعتبار عدم قصد المنفعة المحرّمة، لااعتبار قصد المنفعة المحلّلة، مع أنّ ذلك أيضاً ممّا لادليل عليه. و حرمة الأكل بالباطل قد تكرّر منّا ما هو معناه بما لايتجاوز عن الإرشاد إلى عدم الأكل بالأسباب الباطلة.

**١٤٩ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾:(و حمله على الإتلاف تدريجاً تمحلّ...).**[٢]

مع أنّ لازمه عدم ضمان ما يتلف من المادّة بإتلاف الهيئة، فيختصّ الضمان بالباقي من المادّة بعد ذهاب الهيئة.

**١٥٠ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾:(مضافاً إلى التأمّل فى بطلان البيع...).**[٣]

مع أنّ البيع العاري عن الإقباض ليس إعانةً، إنّما الإعانة هو الإقباض. و علاجه أن لايقبض إلاّ بعد أن يكسر، او يطمئنّ من المشترى بكسره او يطمئنّ من صرفه له بماله بحال فى الحلال كالصليب يحرقه.

ثمّ إنّ ما أشكله المصنّف من التأمّل فى بطلان البيع بمجرّد الإعانة على الإثم صحيح إن كان الاستدلال على الفساد بدليل (لاتعاونوا).[٤]

و أمّا إن كان الاستدلال على الفساد بفقرات رواية التحف الظاهرة او الصريحة فى الفساد فيما إذا كان البيع إعانةً على الإثم فلا إشكال.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ١٤.

(٤) المائدة: ٢

**۱٥۱ ـ قوله ﷺ:(ثُم أنّه يمكن[۱] الاستغناء عن هذا الوجوب بكسره...).[۲]**

هذا ليس استغناءً عن هذا الوجوب[۳] بل توسعةً للواجب إلى ما يشمل الكسر او عـدم الدفع إلاّ الى من يكسر.

بل أقول: إنّ الواجب جامع عدم التسبيب للصرف فى الحرام، سواء كسره هو او المشترى او صرفه ـ و هو على هيئته ـ فى المصرف المحلّل، كما إذا أحرق الصليب على هيئته.

**۱٥۲ ـ قوله ﷺ:(مع زوال الصفة...).[٤]**

لعلّ مراده زوالها بعد البيع، فكان زوالها بعد البيع كاشفاً عن صحّة البيع من حين وقوعه، فلا يتّجه عليه ما أشكله المصنّف رحمه‌الله.

## [حكم التكسّب بالدراهم الخارجة المعمولة]

**۱٥۳ ـ قوله ﷺ:(ثمّ قال ألقه فى البالوعة[٥]...).[٦]**

لعلّ السرّ فى الامر بالإلقاء فى البالوعة بعد القطع نصفين كـون مـادتّه مـغشوشةً غشّاً مخرجاً لها عن التموّل، و أمّا قطعه نصفين فلأجل أن لايصرفه أحد لو ظفربه.

ثمّ الظّاهر عدم الموضوعيّة للكسر والإلقاء فى البالوعة، بل كلّ شىء شارك قطعه و إلقائه فى البالوعة فى الأثر قام مقامه، و من ذلك محو سكّته.

---

(۱) و فى الأصل «ثمّ إنّه يمكن الاستغناء عن هذا الوجوب..»، ولكن الصحيح ما أثبتناه.

(۲) كتاب المكاسب، ۱٥: سطر ۱٤.

(۳) قد عبّر عن «هذا القيد»، بقوله «هذا الوجوب» إما لأنّ المراد من «القيد» هو الوجوب او لأنّ فى بعض نسخ كتاب المكاسب، يوجد العبارة هكذا «أنّه يمكن الاستغناء عن هذا الوجوب...»

(٤) كتاب المكاسب، ۱٥: سطر ۲۰.

(٥) هذا بعض رواية موسى‌بن بكير الجعفى. الوسائل ۱۲: ۲۰۹، ابواب ما يكتسب به، ب ۸٦.

(٦) كتاب المكاسب، ۱٥: سطر ۲۹.

**١٥٤ ـ قوله ﷺ:(ولو وقعت المعاوضة عليها جهلاً...).**(١)

إعلم: أنّ فى المقام مسألتين ينبغي تذييل كلّ الأمور الخمسة المذكورة فى الكتاب بهما بلا ارتباط بين المسألتين فى أنفسهما.

**الأولى:** أنّه لو وقعت المعاملة على موادّ الخمسة باعتقاد أنّها تحت عناوين محلّلة ـ كما إذا حسب الطّبل صندوقاً، او المطبق منفاخاً، ثم ظهر الخلاف ـ فهل تصحّ المعاملة او لا؟.

فهناك صور أربع: فتارةً يشترى الصندوق الكلّى، و هذا لا إشكال فيه؛ فإنّه لم تقع المعاملة على الطّبل، و إنّما دفع الطبل عوض الصندوق، فليستبدله المشترى.

و أخرى: يشترى المادّة الخارجيّه و كان معتقداً أنّها صندوق، و هذا أيضاً لا إشكال فيه؛ فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتفاقيّة التي لا يـؤثّر وجـودها و عـدمها فـى المعاملة، ولا يحدث أيضاً خياراً للمشترى.

و ثالثةً: يشترى الحصّة من الكلّى ـ أعني عنوان الصّندوق الحاصل فى هذا الخارجـىّ فظهر أن لا صندوق ـ و هذه المعاملة باطلة؛ فان المبيع لاوجود له، و ما هو الموجود لم تقع عليه المعاملة.

و رابعةً: يشترى هذا المشار إليه على أنّه صندوق، فبان أنّه طبل. ففى هذا يـثبت خـيار تخلّف الشرط ـ كما فيما إذا اشترى العبد على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب ـ، بل و خـيار التدليس لو كان هناك غشّ ـ كما فى مثال المصنّف من الدراهم التّى غشّ فى سكـتها مـع سلامة المادة ـ، بل و خيار العيب ـ كما إذا غشّ المادّة فى مثال الدراهم إن عدّ مزج المادّة بغيرها عيباً كما فى مزج اللّبن بالماء ـ. نعم هذان الخياران أجنبيّان عمّا هـو جـهة الكـلام فى المقام؛ فإنّ الغشّ المذكور أينما تحقّق ثبت الخيار بلادخل للعنوان الاعتقادىّ، فـالّذي يؤثّره الشّراء متواطئاً على وصف كذا، هو خيار تخلّف الشّرط فقط.

**الثّانية:** أنّ المعاملة الواقعة على شيء من العناوين الخمسة لايـمكن تـبعيضها بـمعنى تصحيحها بالنّسبة إلى موادّها إن كانت لموادّها قيمة، و افسادها بالنّسبة إلى هيئاتها ليسترجع ما قابلها من الثمن ـ كما فيما إذا ضمّ ما يملك و مالا يملك و باعهما صـفقةً ـ؛ لأنّ الهـيئة والمادة ليستا أجزاءً خارجيّةً ـ كأجزاء المبيع ـ لتنحلّ المعاملة الواحدة إلى معاملات حسب

---

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢٩.

كثرات أجزاء المبيع، بل المعاملة معاملة واحدة، والمتعلّق واحد، والكثرة تحليليّة عقليّة، فإذا بطلت فى جزء بطلت فى الجميع، ولم تقابل المادّة بجزء من الثّمن والهيئة بـجزء آخـركي يستردّ بعض ما قابل الهيئة، و تنفذ المعاملة فى بعض ما قابل المادّة.

و من هنا ظهر ما فى عبارة الكتاب من الخلل سيّما قوله رحمه‌الله بعد ذكر فرض الشراء جهلاً بالحال: «و هذا بخلاف ما تقدّم فى الآلات»[١] ثمّ ذكرالمسالة الثانية؛ فانّ الشراء جهلاً بالحال غير المسألة الثانية، والمسألتان مسألتان مستقلّتان، لاترتبط إحـديهما بـالأُخرى، وكلتاهما عامّتان جاريتان فى كلّ العناوين الخمسة المذكورة.[٢]

---

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٣١.

(٢) ناقش فى هذا صاحب «دراسات فى المكاسب، المحرّمة ٢: ٢١٥».

## القسم الثانى من النوع الثانى
## ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

**١٥٥ ـ قوله ﷺ:(و هو تارةً على وجه...).**[١]

اعلم: أنّ صور المسألة ستّ، والمدّعىٰ فيها اثنتان، و الأدلّة ثلاثة.

**أمّا المدّعىٰ** فهى حرمة المعاملة تكليفاً، و فسادها وضعاً.

و **أمّا صور المسألة** فهى عبارة عن أخذ الحرام شرطاً فى المعاملة مصرّحاً به أوعلى وجه التواطى، اوكان داعياً إلى اختيار المعاملة، اوكان مقصوداً بمعنى القصد إلى حصوله و اختيار حصوله باختيار المعاملة مع العلم بترتّبه عليها. و على التقادير الثلاثة إمّا أن يكون الصرف فى الحرام مأخوذاً على سبيل الاستقلال إمّا شرطاً او غايةً اوكان تحت القصد والاختيار، اوكان مأخوذاً على وجه التشريك مع الغاية الأُخرى المحللة.

**والظاهر** اشتراك صور الاشتراك مع صور الانفراد فى الحكم و فى الدليل على الحكم كاشتراك أمّهات الصور فى المدرك؛ فإنّ الدليلين الذين استدل بهما ـ أعني كبرى حرمة الإعانة، و كبرى حرمة الأكل بالباطل ـ إن صحّتا فى صورة الشرط، وانتجّتا للمقصود صحّتا فى سائر الصور، و إلاّ فلا، فلا وجه للبسط والإطناب بذكر كلّ من الصور. ثمّ لو بنى على البسط فلينبسط تماماً و كمالاً، و لا وجه لذكر بعض مسائل الستّ كما صنع المصنّف رحمه‌الله.[٢]

و أمّا الأخبار الخاصّة فسيأتى أنّ موردها جميعاً هو صورة العلم بالصرف فى الحرام فإن عملت بها فى موردها، و سلمت عن المعارض احتاج العمل بها فى غير موردها إلى ثبوت الفحوى و الأُولوية، و هو محلّ نظر بل منع، كما سنشير إليه.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٣٥.

(٢) قد بسطها مفصّلاً السّيد الإمام فى كتابه «المكاسب، المحرّمة = ط. الجديد ١: ١٧٤»

## [بيع العنب والخشب على أن يعملا خمراً او صليباً]

**۱۵٦ ـ قوله ﷺ:(و يدلّ عليه مضافاً إلى كونها إعانةً...).**[۱]

يتّجه على الدليل الأوّل

أوّلاً: منع الصغرى؛ فإن البيع ولو مع هذا الشرط ليس إعانةً على الإثم، إنّما الإعانة على الإثم هو الإقباض والتسليط على العين مع العلم بصرفها فى الحرام، سواء باع اولم يبع، اشترط فى البيع او كان داعياً إلى البيع او قصد وقوعه بالقصد إلى البيع، اولم يكن شيء من ذلك؛ لعدم العلم بصرفه فى الحرام حين البيع، ثمّ علم بذلك بعدالبيع و قبل حصول الإقباض، وعلاجه أن لايقبض دفعاً للمنكر إن علم أنّه لونهاه بعد الإقباض لاير تدع.[۲]

۸و ثانياً: لو سلّمنا المقدّمتين لما انتجتا المقصود ـ و هو فساد المعاملة ـ؛ فإنّ دليل حرمة الإعانة على الإثم مؤدّاه مجرّد التكليف ـ كما سبق و يأتى من المصنّف ـ،[۳] والنهى فى المعاملات لايقتضى الفساد.

و يتّجه على الدليل الثانى

أوّلاً: أنّه لايقتضى الحرمة التكليفيّة عكس الدليل الأوّل.

## [الثمن يقابل به نفس العين اوالانتفاعات او قابلية الانتفاعات؟]

و ثانياً: أنّ الثمن يقابل به نفس العين، والانتفاعات من قبيل الدواعى لبذل الثمن، و ليست ممّا قوبلت بالثمن.

و ثالثاً: لو سلّمنا أنّ الثمن تقابل به الانتفاعات فإنّما تقابل به قابليّة الانتفاعات لافعليّتها، و قد تقدّم[٤] فى بيع الدهن المتنجّس من أنّ الثمن لايقابل به الانتفاعات الخارجيّة، و إنّما يقابل به قابليّة الشيء لأن يصرف فى الانتفاعات الخارجيّة، و بعموم هذه القابليّة و خصوصها تختلف ماليّة الشيء، والقابليّة ليست بمحرّمة و إن حرم الصرف الخارجيّ والانتفاع الفعليّ، فالثمن قوبل به الجاريّة بما هى مغنّية و إن لم يقصد المشترى الانتفاع

---

(۱) كتاب المكاسب، ۱٦: سطر ۵.

(۲) لتوضع البحث فليرجع الى «دراسات فى المكاسب، المحرمه ۲: ۲۳۵».

(۳) سبق فى تعليقة.

(٤) التعليقة.

بغنائها، بل و إن لم يقصد الانتفاع بها فى شىء من المنافع، بل أراد الاتّجار بها، و لو كانت هذه المعاملة باطلةً لبطلت معاملة مَن اشترى الجاريّة المغنّية للخدمة؛ لأنّ صفة التغنّى فيها لامحالة توجب زيادة قيمتها و ماليّتها، والمشترى لها لابدّله أن يدفع قيمتها السوقيّة التى زادت لأجل صفة التغنّى وإن لم يقصد هو غنائها.

و رابعاً: إن سلّمنا أنّ الثمن يبذل بإزاء المصرف الخارجىّ فلازمه أن يبطل البيع بمجرّد اتّفاق الصرف فى المحرّم، اشترط ذلك اولم يشترط، قصده تفصيلاً اولم يقصده، بل اشتراه لسدّ نوائبه على سبيل الإجمال فاتّفق أن نابه الصرف فى المحرّم فإنّ بذلك ينكشف دخول الصرف فى المحرّم فى جملة مانابه على سبيل الإجمال.

و خامساً: أنّ المراد من الأكل بالباطل الأكل بالأسباب الباطلة الغير المؤثّرة فى النقل، و كون ما نحن فيه من ذلك أوّل الكلام.

و سادساً: دعوى اختصاص الباطل فى الآية بالباطل العرفىّ، فلا يعمّ الباطل الشرعىّ غير بعيدة، فلو استدلّ مكان هذه الآية بقوله فى رواية التحف: (او باب يوهن به الحقّ) لكان أسلم من الإشكال و إن كان لازم هذا أيضاً فساد البيع بمجرّد اتّفاق الصرف فى المحرّم، كما هو ظاهر رواية جابر عن أبى عبدالله عليه السلام: عن الرّجل يؤاجر بيته فيبتاع فيه الخمر قال: (حرام أجرته)،[١] و هو فاسد قطعاً، و إلاّ لبطلت أكثر المعاملات.

**١٥٧ ـ قوله قدس سره:(خبر جابر[٢] قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام...)[٣]**

لايخفى أنّ الأخبار بأجمعها أجنبيّة عن صورة اشتراط الصرف فى الحرام، بل و عن صورة كون الداعى هو الحرام، و أىّ مسلم يشترط الحرام؟ او يدعوه إلى المعاملة وقوع الحرام؟ و إنّما مورد الأخبار صورة العلم بصرف المشترى للمبيع فى الحرام، و هى التى تعرّضها المصنّف فى طىّ المسألة الثالثة، و على هذا فالاستدلال بتلك الأخبار فى سائر

---

(١) الوسائل ١٢: ١١٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٩ ح ١.
(٢) الوسائل ١٢: ١١٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٩ ح ١.
(٣) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٦.

المسائل فى غير محلّه.

**أمّا الفحوى بدعوى:** أنّه إذا بطلت المعاملة فى صورة العلم بالصرف بطلت فى صورة الاشتراط والداعى بالأُولىٰ فهو باطل؛ لمنع الفحوى إلاّ إذا علم بوقوع الحرام فى الصورتين، فإذا علم دخلت الصورتان فى صورة العلم، و شملتهما الأخبار بمنطوقها لابفحواها، و إذا لم يعلم لم تكن صورة الاشتراط و كذا صورة الداعى، أُولىٰ بالحكم من صورة العلم بوقوع الحرام. هذا مع ابتلاء الروايات بالمعارض فى موردها فإذا كانت متروكةً بالمعارضة فى موردها فكيف يؤخذ بفحواها.

**۱۵۸ ـ قوله ﴿ﻗﺪﺱ﴾:(فإنّه إمّا مقيّد بما إذا استاجره لذلك...).**(۱)

الرواية إن لم تكن واردةً فى صورة اتّفاق الصرف فى الحرام ـ كما هو قضيّة قوله: (فيباع فيه الخمر) بالفاء التفريعيّة ـ فلا أقلّ من أن تكون فى صورة العلم بالصرف لاصورة الاشتراط، فلا إطلاق حتّى يقيّد، و دعوى الفحوى قد عرفت ما فيها.

ثمّ التمسّك بهذه الأخبار فى المقام مبنّى على عدم الفرق بين البيع بشرط الحرام والإجارة بشرطه، و الظاهر أنّه كذلك.

**۱۵۹ ـ قوله ﴿ﻗﺪﺱ﴾:(لكنّها محمولة على ما إذا اتّفق...).**(۲)

لايخفى أنّ خبر جابر مختصّ بصورة العلم ببيع الخمر فى الدار المستأجرة، و هذا بصورة العلم بحمل الخمر والخنزير على الدابّة و فى السفينة بلا بيع، فلعلّ الأوّل لمكان حرمة البيع، و اذ لا بيع فى الثانى لم يكن به بأس، نعم مقتضاه أن لا يكون مجرّد إمساك الخمر والخنزير والتقلّب فيهما حراماً.

و على كلّ حال الروايتان أجنبيّتان عن مقامنا، و جمع المصنّف باطل؛ فإنّ رواية جابر لاتشمل المقام فضلاً عن أن يكون متيقّنها ذلك، و مع فرض الشمول فليس المقام متيقّناً من

---

(۱) كتاب المكاسب، ۱۶: سطر ٦.

(۲) كتاب المكاسب، ۱۶: سطر ۹.

العبارة، بل متيقّن خارجىّ، و هذا لا يصحّح الجمع الدلالىّ، كما تقدّم[١] فى روايتى (لا بأس ببيع العذرة)[٢] و (ثمن العذرة سحت).[٣]

و بالجملة لا دليل على حرمة المعاملة و فسادها فى هذه الصورة، لا من الأخبار الخاصّة و لا من الأدلّة العامّة. نعم إذا قلنا بأنّ الشرط الفاسد مفسد فسدت من تلك الجهة.

**١٦٠ ـ قوله ﷺ:(مع أنّه لو سلّم التعارض كفى العمومات...)[٤]**

هذا لولم يتعيّن الأخذ بالصحيحة من جهة قوّتها سنداً و إلاّ خصّص بها العمومات، إلاّ أن يكون سياقها آبياً عن التخصيص، لكنّك عرفت المناقشة فى دلالتها على حكم المقام، والمرجع على تقدير عدم حجّة من الأدلّة الخاصّة هوالرجوع إلى عمومات حلّ المعاملات.

**١٦١ ـ قوله ﷺ:(والفرق بين مؤاجرة البيت...).[٥]**

لم أفهم محصّلاً لهذا الفرق، والحقّ عدم الفرق، و قد عرفت أنّ مورد الاخبار طرّاً هو العلم باتيان الحرام لاصورة اشتراط الحرام، او كون الداعى هو الحرام و أىّ مسلم يشترط او يدعوه الحرام إلى المعاملة؟ كان ذلك بيع الخمر او عمل الصليب والصنم او غير ذلك من المحرّمات.

**١٦٢ ـ قوله ﷺ:(صحّ الاستدلال بفحواها...)[٦]**

قد عرفت منع الفحوى إلاّ إذا علم بوقوع الحرام فى صورة الاشتراط بوفاء المشترى بشرطه. فإذا علم دخل فى منطوق الأخبار لافى مفهومها و فحواها.

---

(١) تعليقة.

(٢) الوسائل ١٢: ١٢٦: أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ١٢٦، أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٣.

(٤) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٩.

(٥) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ١٢.

(٦) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ١٥.

**١٦٣ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (لافرق بين الشرط المذكور فى متن العقد...)**[١]

بل وبينه و بين البيع لغاية محرّمة، و كذا بينهما و بين صورة الإقدام على المعاملة مع العلم بترّتب الحرام فإنّ الأكل بالباطل او الإعانة على الإثم إن صدق فى صورة صدق بقيّة الصور، و إن لم يصدق ـ كما هو الحقّ ـ لم يصدق فى الجميع.

**١٦٤ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (أقبل للتفكيك بينه و بين الجزء...).**[٢]

نعم، لكن ذلك فى الجزء الخارجىّ دون التحليل العقلىّ ـ كالمادّة والصورة ـ والشـرط التزام مستقلّ فى ضمن العقد، فكان أقبل للتفكيك من المادّة والصورة المتّحدتين فىالخارج.

## [حكم بيع الجارية المغنيّة]

**١٦٥ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (فتعيّن بطلان العقد رأسا...).**[٣]

محصّل ما ذكره على شكل المنفصلة الحقيقيّة هو أنّ العقد إمّا باطل رأساً او صحيح كذلك او باطل بالنسبة إلى ما قابل الصفة، صحيح بالنسبة إلى غيره.

والأخيران باطلان، فتعيّن الأوّل أمّا بطلان التفكيك فلعدم معهوديّته بين القيد والمقيّد، و أمّا بطلان الصحّة بقول مطلق فلأنّ اكل المال بداعى الحرام أكل بالباطل، فكان اللازم البطلان رأساً، و قد تقدّم ما هو الحقّ فى هذه المسألة و تالييها، فراجع.

**١٦٦ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و قد ورد النّص[٤] بأن ثمن الجارية المغنيّة...).**[٥]

و حمل النصّ على الجارية المعدّة للغناء بحيث لم يكن ينتفع بها فى غير الغناء ولو لأجل عدم تمكينها من سائر الخدمات، و عدم تمكينها من الاستمتاعات بقرينة قوله﴿عليه السلام﴾ فى رواية التّحف: (و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات) حمل له على الفرد النّادر، بل

---

(١) كتاب المكاسب، ١٦، سطر ٢٥. و فى كتاب المكاسب، «لافرق بين ذكر الشرط المذكور...».

(٢) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢٠.

(٣) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٢٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٧، ابواب ما يكتسب به، ب ١٦ ح ٤.

(٥) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٢٥.

الملحق بالمعدوم.

و قد يخطر بالبال أنّ المراد من كون الثمن سحتاً فى هذه الروايات و غيرها ـ ينكشف بجعله ثمناً للحرام ـ أنّه كان مكتسباً من وجه حرام، فاتّفق أن أنفق فى الحرام، و لم يكن صالحاً للصرف فى سبيل الخير فلا تدلّ حينئذٍ على الفساد.

**١٦٧ ـ قوله ﴿ره﴾:(ففى إلحاقها بالعين...).**[١]

فى العين أيضاً إن بذل الثمن بإزائها بلحاظ مجموع ما فيها من المنافع المحلّلة شايعةً و نادرةً صحّ البيع؛ فإنّ ضمّ النادرة لايكون مخلّاً، و إنّما لاتجدي النادرة فى جنب الشايعة المحرّمة، و المقام من قبيل قصد سائر منافع الجارية منضمّاً إلى صفة الغناء التى هى صفة كمال قد تصرف فى الحلال ولو نادراً، إلاّ أن يكون غرض المصنّف لحاظ هذه الصفة مستقلّاً لا على وجه الانضمام كما هو مفروض المسألة.

## [حكم بيع العنب ممن يجعله خمراً]

**١٦٨ ـ قوله ﴿ره﴾:(للأخبار[٢] المستفيضة...).**[٣]

اعلم: أنّ الأخبار بالأعمّ ممّا ذكر و مالم يذكر، و بالأعمّ ممّا تقدّم فىالمسألة الأولىٰ والثانية، و ما ذكر هنا كلّها ـ كما أشرنا إليه ـ واردة فى هذه المسألة، و هى صورة العلم، فمن الخطاء التّمسك بها او ببعضها فى غيرها.

و هذه الأخبار بعد دعوى الإجماع على عدم الفرق بين أنواع المعاملات، و أيضاً دعوى عدم الفرق بين وجوه الحرام من عمل الصّليب و الصّنم و غيرهما متعارضة، لايكاد يمكن الجمع بينها فإنّه لاسبيل إلى حمل الأخبار المانعة على الكراهة بعد قوله ﴿ع﴾ فى رواية أبى كَهْمَس[٤] (هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمراً)،[٥] بل و قوله ﴿ع﴾ فى رواية الحلبيّ[٦] عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً قال: (بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلّاً أحبّ إليّ

---

(١) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٢٧.

(٢) الوسائل ١٢: ١٦٩ الباب ٦٩

(٣) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٣١.

(٤) و فى الأصل «كهمش» والصحيح ما أثبتناه.

(٥) الوسائل ١٢: ١٧٠، ابواب ما يكتسب به، ب ٥٩ ح ٦.

(٦) و فى الأصل «رفاعة» والصحيح ما أثبتناه.

ولا أرىٰ به بأساً)؛[١] فإنّها تشهد على عدم مرجوحيّته فى ذاته، و أنّ الأحبيّة بحسب الأخلاق، و ذلك لايقتضى الكراهة فى بيعه ممّن يصنعه خمراً، كما ذهب إليه المصنّف[٢] فاستشهد بهذه الرّواية على إرادة الكراهة من الأخبار المانعة، بل فى رواية أخرىٰ لرفاعة عن أبى عبدالله عليه السلام: سئل عن بيع العصير ممن يخمره قال: (حلال ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً؟)[٣]

و بالجملة لامساغ لحمل الأخبار على الكراهة مع هذه الأخبار الآبية عنها، بل قوله عليه السلام فى رواية جابر المتقدّمة: (حرام أجرته)[٤] كالصّريح فى الفساد، و نحوها ما دلّ على أنّ ثمن الجارية المغنيّة سحت.[٥]

و أمّا التفصيل بين بيع الخشب ممّن يعمله صليباً او صنماً و بين بيع العنب ممّن يعمله خمراً، باختيار المنع فى الأوّل والجواز فى الثانى فلو لم يكن خرقاً للإجماع فإنّما يحسن لولم يرد خبر يمنع عن الثانى، و قد ورد و هو رواية جابر المشار إليها، و أيضاً إنّما يحسن لولم يقم دليل على اتّحاد مناط الحكم فى جميع موارده، كما هو المستفاد من رواية أبى كهمس و رفاعة المشار إليهما، و فى رواية الحارثى: (بعته حلالاً فجعله حراماً فابعده الله)،[٦] فالمتعيّن العمل بأخبار الجواز القوةُ سنُدها باشتمالها على الصحيح و مع فرض التكافؤ فالاصل هو التخير فجاز الاخذ باخبار الجواز؛ ولو فرض التساقط فالمرجع عمومات حلّ البيع والتّجارة عن تراض.

---

(١) الوسائل ١٢: ١٧٠، ابواب ما يكتسب به، ب ٥٩ ح ٩.

(٢) كتاب المكاسب ١: ١٣١.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٣١، ابواب ما يكسب به، ب ٥٩ ح ٨.

(٤) الوسائل ١٢: ١٢٥، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٩ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٨٧، أبواب ما يكتسب به، ب ١٦ ح ٤.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٣١، أبواب ما يكسب به ب ٥٩ ح ١٠. و إليك نصّه: عن الحسن بن محمدبن سماعة، عن صفوان، عن يزيد بن خليفة، عن ابى‌عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل و أنا حاضر قال: إنّ لى الكرم؟ قال: (تبيعه عنباً)، قال: فإنّه يشتريه من يجعله خمراً قال: (فبعه اذا عصيراً)، قال: فإنّه يشتريه منّى عصيراً فيجعله خمراً فى قرنى؟ قال: (بعته حلالاً فجعله حراماً فابعده‌الله).

## [حقيقة الإعانة و مفهومها]

**١٦٩ ـ قوله ﷺ:(فقد يستدلّ على حرمة البيع ممّن يعلم...).[١]**

يمكن أن يقال: أنّ آية (لاتعاونوا) مؤدّيها الحكم التنزيهيّ دون التحريميّ، و ذلك بقرينة مقابلته بالأمر بالإعانة على البرّ والتقوىٰ الذي ليس للإلزام قطعاً، كما يمكن أن يقال: إنّ قضيّة باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم والعدوان ـ كأن يجتمعوا على قتل النّفوس و نهب الأموال ـ لا إعانة الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلاًّ فى إتيان المنكر و هذا معيناً له بالإتيان ببعض مقدّماته.

و بعد الغضّ عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان، قصد بمعنى الداعى الباعث نحو الفعل، فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعيّن، و هذا هوالذي أراده المصنّف من القصد، و قصد بمعنى الإرادة والاختيار، فيكون الحرام ممّا اختاره المعين باختيار ما يعلم ترتّبه عليه.

والقصد بكلا معنييه غير معتبر فى تحقّق عنوان الإعانة؛ فانّ الحق أنّ الإعانة عنوان واقعيّ غير دائر مدار القصد، فنفس الإتيان بمقدّمات فعل الغير إعانة للغير على الفعل،[٢] نعم مع عدم العلم بترتّب الحرام لايعلم كون الفعل إعانة على الحرام، فمن أجل ذلك لايحرم إذ كانت الشبهة تحريميّةً موضوعيّةً، و هذا غير خروجه عن عنوان الإعانة واقعاً، أمّا إذا علم بالترتّب زالت الشبهة، و تنجّز حكم الإعانة.

والحاصل لا ينبغى الإشكال فى حرمة الإتيان بمقدّمات فعل الغير للحرام عالماً بترتّب ذلك الفعل عليها؛ لتحقّق القصد إلى الحرام بإتيان مقدمته عالم بترتّبه، و لا يحتاج تحقّق عنوان الإعانة إلى ان يكون الداعي والمحرّك له إلى فعله هو تحقّق الحرام، بل ولا يحتاج إلى القصد بمعنى الاختيار، و إنّما المتوقّف على هذا القصد تنجّز حرمة الإعانة، و ذلك أيضاً لأجل ملازمة القصد للعلم المنجّز للتّكليف، لالأجل أنّ القصد بنفسه منجّز للتكليف، فإذاً لا إشكال فى حرمة إعطاء السّيف والعصابيد من يعلم أنّه يقتل به، او يضرب بها، و كذا حرمة بيع العنب لمن يعلم أنّه يعمله خمراً.

و أمّا تجارة التاجر و مسير الحاجّ مع العلم بأخذ العشّار والظالم، و كذا عدم تحفّظ المال

---

(١) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ٤.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦.

مع العلم بحصول السرقة فالكلّ خارج عن عنوان الإعانة، و ذلك لامن جهة عدم حصول القصد الغائىّ؛ لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد، ولا مادون هذا القصد، بل من جهة أنّ الإعانة ليست هى مطلق إيجاد مقدّمة فعل الغير، وإلاّ حرم توليد الفاسق، والإنسان عادةً يعلم أنّ فى نسله يحصل مرتكب ذنب، فيلزمه أن يجتنب النّكاح، و أيضاً حرم بذل الطعام والشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذّنب بل الإعانة عبارة عن: «مساعدة الغير بالإتيان بالمقدّمات الفاعليّة لفعله»، دون مطلق المقدّمات الشامله للماديّة فضلاً عن إيجاد نفس الفاعل، او حفظ حياته، فتهيئة موضوع فعل الغير والاتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانةً له على الحرام، و من ذلك مسير الحاجّ و تجارة التجّار و فعل ما يغتاب الشخص على فعله، نعم ربّما يحرم لكن لابعنوان الإعانة، و من ذلك القيادة، هذا كلّه فى المعين.

و امّا فى المعُان فيعتبر أمران:

الأوّل: بقاء الاختيار فى جانبه، فلو سلب المعين اختياره و أوقعه فى الحرام اضطراراً لم يكن فعل المعين اعانةً له على الإثم؛ إذ لم يكن الفعل من المعان إثماً، و كذا لو أكرهه إكراهاً رافعاً للإثم، فإن حرم مع ذلك حرم بملاك آخر كأن يكون المحرّم فى الخمر مثلاً هوالأعمّ من الشرب والإشراب، فيكون بإشرابه آتياً بفرد من المحرّم.

الثاني: تحقّق الفعل المعان عليه، ولولاه لم يكن الفعل من المعين إعانةً على الإثم؛ لعدم تحقّق الآثم نعم هو من توهّم الإعانة فلا يحرم إلاّ إذا قيل بحرمة التجرّي بما يشتمل هذا، و من الغريب إنكار المصنّف لاعتبار هذا الأمر مع شدّة وضوحه.[۱]

**۱۷۰ ـ قوله ﴿ره﴾: (و يشكل بلزوم عدم جواز بيع...).**[۲]

إن أراد النّقض بموارد يعلم عادةً بصرف المشترى للمبيع فى الحرام ـ نظير صرف العنب والخشب فيه ـ فبطلان التالى ممنوع، و إن أراد النقض بكليّة موارد بيع المأكولات والمشروبات مع العلم العادى بترتّب الحرام على أكله بحصول القوّة على ارتكاب المعاصى

---

(۱) من أراد تفصيل هذا البحث فليراجع إلى «مصباح الفقاهة ۱: ۱۷٦» و «المكاسب، المحرّمة للإمام الخمينى ﴿ره﴾ ۱: ۲۱» و «دراسات فى المكاسب، المحرّمة ۲: ۲۹۹ و ۳۱۳».

(۲) المكاسب، ۱۷: سطر ۷.

فيدفع بما أشرنا إليه من أنّ حفظ حيات الفاعل داخل فى إيجاد الفاعل للحرام، و إيجاد الفاعل للحرام ليس داخلاً فى عنوان الإعانة، نعم هو تسبيب لوجود الحرام، و حرمته على إطلاقه غير ثابت.

**١٧١ ـ قوله ﴿﴾:(هو الفعل بقصد حصول الشيء...).**[١]

هذا معنى مسامحيّ للإعانة، و ما لم يتحقّق المعان عليه لاتحصل حقيقة الإعانة كما عرفت.

**١٧٢ ـ قوله ﴿﴾: (والظّاهر أنّ مراده بالأصول...).**[٢]

و يحتمل أن يكون مراده بالأصول أصالة الفساد ـ أعنى استصحاب عدم تحقّق الأثر، و غير عزيز فى كلماتهم التوقّف فى العمل بالأخبار لأجل لزوم الخروج عن القواعد والأصول المسلّمة.

**١٧٣ ـ قوله ﴿﴾:(إطلاقها فى غير واحد من الأخبار...)**[٣].

إطلاقها فى هذه الأخبار[٤] ليس على حقيقته؛ فإنّ موارد الأخبار من قبيل ارتكاب الحرام بالمباشرة بإيجاد السّبب المؤثّر فى وقوعه فهو من قبيل ما استدلّ به المبسوط على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله ﷺ: (من أعان على قتل مسلم و لو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمةالله).

**١٧٤ ـ قوله ﴿﴾:(و لقد دقّق النّظر...).**[٥]

هذا رجوع عمّا كان عليه إلى الآن من اعتبار القصد فى مفهوم الإعانة، والظاهر أنّ المحقّق

---

(١) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ١١.

(٢) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ١٩.

(٣) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ٢٠.

(٤) الوسائل ١٦: ٣٩٣، ابواب الاطعمة والاشربة ب ٥٨ ح ٧.

(٥) كتاب المكاسب، ١: ١٣٦

المشار إليه[١] لم يستطع ضبط مفهوم الإعانة، فلذلك التجأ أخيراً إلى الحوالة على الصدق العرفىّ فى موارد الخلوّ عن القصد.

و عمدة ما أوقع المصنّف فى الإشكال ـ بعد أن اعتبر القصد فى مفهوم الإعانة حتّى التجأ إلى التشبّثات الآتية ـ هو دخول مثل إعطاء السيف والعصا بيد مَنْ يريد قتل المظلوم و ضربه، فى الإعانة قطعاً و إن لم يقصد المعطى منه ذلك، فتكلّف بعد أن تمايل الى كلام الأردبيلىّ أوّلاً: بجعل الاستيلاء على السيف والعصا بقصد القتل والضرب حراماً، إمّا من باب التجرى، او استفادةً لحرمته من فحوى لعن الغارس للكرم،[٢] فإذا حرم الاستيلاء كان البيع إعانةً على هذا الاستيلاء المحرّم؛ لأنّه وقع بقصده و إن لم يكن إعانةً على القتل والضرب؛ إذلم يقع بقصده، ولا فرق فى حرمة الإعانة بين الإعانة على الحرام النفسىّ و الإعانة على الحرام المقدّمى.

و ثانياً: بحصر منفعة السّيف والعصا فى هذا الحال فى الحرام، فكان دفعهما إعانةً عرفاً على الحرام بلا اعتبار للقصد.

و فى كلّ من الوجهين تكلّف، فلو ألغى اعتبار القصد فى تحقّق مفهوم الإعانة لاستراح من كلّ ذلك.

## [هل الحرام هوالفعل المتجرّى به او القصد]

**١٧٥ ـ قوله ﷺ:(والبيع[٣] ليس إعانةً عليه و إن كان إعانةً على الشراء...).[٤]**

إذا قلنا: إنّ الحرام بعنوان التجرّي هوالفعل المتجرّى به دون القصد، نعم كان القصد واسطةً فى الثبوت ولحوق الحكم بالفعل الخارجىّ، و قد فرض البيع فيما نحن فيه إعانة على الفعل المتجرّى به، فلا إشكال فى كونه إعانةً على الإثم. نعم إذا قلنا: بأنّ المحرّم فى باب التجرّي هوالقصد لم يكن البيع إعانةً على الإثم؛ إذ ليس إعانة على القصد.

---

(١) زبدة البيان فى أحكام القران: ٢٩٧، كتاب الحج، فى تفسير آية التعاون.

(٢) الوسائل ١، ٢٢٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٥٥ ح ٤ و ٥.

(٣) و فى الأصل «والفعل ليس...»، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) كتاب المكاسب، ١: ١٣٨ و ١٨: سطر ٧.

**١٧٦ ـ قوله ﷺ:(مدفوع بأنّه لم يوجد قصد...).**[١]

إنّما يعتبر القصد فى المقدّمات الخارجيّة للحرام دون المقدّمات الداخليّة، فإذا حرم الفعل الخاصّ والفعل بقصد التوصّل إلى الحرام، حرم نفس الفعل ضمناً بعين حرمة الكلّ، لابحرمة أخرىٰ مقدميّة لتحتاج إلى قصد التوصّل به إلى التجرّى ـ أعنى الفعل بقصد التوصّل إلى الحرام ـ، فيلزم من ذلك التسلسل فى القصود. و لولا هذا لم يكن الشراء الخارجىّ حراماً فى شيء من الأحوال، بل كان الحرام هوالقصد، فلا يكون البيع إعانةً على الحرام.

**١٧٧ ـ قوله ﷺ:(نعم لوورد النهى بالخصوص...).**[٢]

ليت شعري ما الفرق بين أن يرد النهى بالخصوص عن الغرس لأجل التخمير، و بين أن يحرم ذلك بعنوان التجرّي؛ فإنّ قصد الحرام معتبر فى كلا التقديرين. مع أنّ البيع ليس الإعانة الاّ على ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هوالمقصود ضمناً بحرمته بما هو مقصود، او كان القصد واسطةً فى الثبوت دون العروض كان البيع إعانةً على الحرام، و إلاّ فلا.

**١٧٨ ـ قوله ﷺ:(فتحصّل ممّا ذكرناه...)**[٣]

كما تحصّل ممّا ذكرناه أنّ عنوان الإعانة لايدور مدار القصد فضلاً عن القصد الغائىّ، نعم لايحصل العنوان المذكور إلاّ بالايتان بالمقدّمات الفاعليّة دون المادّية ـ كما فى مسير الحاجّ و تجارة التاجر ـ، و أيضاً لايحصل إلاّ فيما إذا كان الفاعل المعان موجوداً، و الداعى له على الحرام حاصلاً فليس توليد المرتكب للذنب إعانةً على الحرام، كما ليس إيجاد الداعى إلى الحرام فى نفس الغير إعانةً على الحرام، و إن حرم فبعنوان آخر، و أيضاً يعتبر تحقّق الحرام فلو أتى بالمقدّمات بقصد تحقّق الحرام ثمّ لم يتحقّق لم يكن ذلك إعانةً على الحرام، بل من توهّم الإعانة.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٨.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ١٣٩

(٣) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ١٠.

**١٧٩ ـ قوله ﷺ: (إلاّ أن يريد الفحوى...)**[١]

لا قصور فى شمول دليل حرمة قتل النفس لهذا حتّى يحتاج إلى التشبّث بفحوى دليل حرمة الإعانة.

**١٨٠ ـ قوله ﷺ:(ثمّ إنّه يمكن التفصيل فى شروط الحرام...)**[٢].

فيه أوّلاً: منع انحصار الفائدة فى مصرف عرفاً بعزم الصرف فى ذلك المصرف.

و ثانياً: لوكانت الفائدة فى مثال العصا منحصرةً، كانت منحصرة أيضاً فى بيع العنب لمن اشتدّ اشتهائه إلى الخمر.

و ثالثاً: أنّ صدق عنوان الإعانة فيما ذكره من الأمثلة كان سرّه ظهور أمارات الصرف فى الحرام، و هو لايرى العلم بالصرف مؤثّراً فى صدقه، فكيف بأماراته، و لوجعل انحصار الفائدة موجباً لدخول ذلك فيما يحرم بيعه لأجل انحصار فائدته فى الحرام كان ذلك أبعد من الإشكال.

**١٨١ ـ قوله ﷺ:(بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب ...)**[٣]

بل الرفع هنا ليس إلاّ الدفع، فمَنْ شرع بشرب الخمر فبالنسبة إلى جرعة شربٍ لامعنى للنهى عنه، و بالنسبة إلى ما لم يشرب كان النهى دفعاً عنه[٤] إلاّ أن يكون للشروع فى الحرام مدخليّةٌ فى وجوب الدفع؛ إذ لايمكن الالتزام بوجوب دفع المنكر عموماً، و وجوب تعجيز الناس عن المعاصي بسدّ باب المأكل و والمشرب عليهم إلاّ بقدر رمق الحيات، و وجوب ترك التناكح والتناسل كي لايوجد مرتكب ذنب.

ثمّ إنّ الدليل المذكور لايقضي بالفساد، غايته الحرمة التكليفيّة. هذا على تقدير كون الإعانة هو البيع، و إلاّ فقد عرفت بطلان ذلك، و أنّ الإعانة إنّما تحصل بالإقباض والتسليط على المبيع.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ١٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ١٥.

(٣) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٢١.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٨١.

**١٨٢ ـ قوله ﷺ:(إنّما يحسن مع علم البايع...)**[١]

بل يحسن مع جهله، بل و مع علمه بحصول المعصية على كلّ حال.

و ذلك أنّ النهى عن الطبيعة ينحلّ إلى نواهى متّعددة حسب تعدّد أفراد تلك الطبيعة على سبيل العموم الاستغراقىّ، فكان كلّ فرد تحت نهى مستقلّ، و لذا يعاقب بارتكاب كلّ فـرد بعقاب مستقلّ و إن ترك سائر ماعداه من الأفراد.

و على هذا فترك بيع فرد من العنب دفع لتخمير هذا الفرد و إن علم أنّ عنباً آخريباع و يخمّر لو لم يبع هو هذا، فإذا تراكمت التروك بترك هذا للبيع، و ترك ذاك له، و هكذا، حصل ترك التخمير رأساً، و كان كلّ ترك مقدّمةً لترك فرد من الحرام لا أنّ مجموع التروك يكـون مقدمةً لترك حرام واحد حتّى لايجب على المكلّف ترك بيع ماعنده من العنب مع عدم العلم بترك سائر أرباب العنب للبيع، اوالعلم بعدم تركهم، فليس المقام من قبيل رفع الحجر الثقيل كي لا يجب الإقدام، مع عدم إقدام آخرين، بل يجب على كلّ مكلّف ترك البيع؛ دفعاً لمنكر يحصل ببيعه، سواء ترك المنكر رأساً بترك آخرين أوْلا.[٢]

أللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ المكلّف كما يتمكّن من دفع المنكر الحاصل بفعله كذلك يتمكّن من دفع المنكر الحاصل بأفعال غيره، و الأوّل يحصل بتركه للبيع، والثاني يحصل بإقدامه على البيع؛ فإنّه إذا أقدم هو لم يشتر مَنْ غيره؛ فكان كلّ من البيع و ترك البيع دفعاً لفرد من المنكر، و عليه فلا وجه لتعيّن ترك البيع، بل جاز كلّ من البيع و ترك البيع؛ فإنّ الحرام لامحالة حاصل.

بل يمكن أن يقال: إنّ الواجب دفع طبيعة المنكر، و هو ليس من وسع المكلّف؛ لفـرض حصول الطبيعة لامحالة، ولا دليل على وجوب دفع فرد يحصل بفعله، فغاية ما يستفاد من أدلّة النهى عن المنكر وجوبُ حفظ وعاء الخارج من المنكر، و هو غـير مـقدور بـالفرض، فيسقط تكليفه. نعم مع القدرة على الحفظ المذكور بأن يترك هوالبيع، و يمنع سائر أربـاب العنب من البيع، او يشترى منهم أعنابهم كي لا يبيعوه ممّن يعمله خمراً وجب عليه ذلك.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٢٦.

(٢) مصباح الفقاهه ١: ١٨٢

**١٨٣ ـ قوله ﷺ:(بحيث يراد منهم الاجتماع...).[١]**

هذا على ضربين:

فتارةً: يراد الإجماع على سبيل الواجب المطلق، فيجب على كلّ أحد تحصيل هذا الإجماع بإقدامه بنفسه، و بعث آخرين على الإقدام او إجبارهم عليه إنْ تمكّن.

و أخرى يراد الإجماع على سبيل الواجب المشروط بأن يكون الواجب على كلّ واحد الإقدام على العمل عند موافقة البقيّة و بشرط موافقتهم، لاعند عدم موافقتهم، فإذا انتفت الموافقة انتهى التكليف، فكان تكليف كلّ منتفياً بعدم موافقة آخرين.

ثمّ المراد من الإقدام هى الحالة الباعثة على العمل بحيث لو كلّف لَأَطاع، لا الإطاعة الفعليّة ليلزم الدور بسبب تعليق تكليف كلٍّ بإطاعة البقيّة، ولامحذور فى تعليق تكليف كلٍّ على وجود هذه الحالة فى آخرين.

**١٨٤ ـ قوله ﷺ: (كما إذا انحصر العنب عنده...).[٢]**

او وافقه سائر أرباب العنب فى ترك البيع، فكان تركه جزءً متمّماً لترك البيع المطلق الموجب لترك الحرام.

**١٨٥ ـ قوله ﷺ: (فإن علم او ظنّ او احتمل...)[٣]**

أفاد سابقاً أنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع عِلْمِ البايع بأنّه لولم يبعه لم تحصل المعصية، و أفاد بهذه العبارة عدم حرمة البيع إلاّ فى صورة العلم بتحقّق ترك الحرام بتركه، والقاعدة تقتضي ما أفاده هناك لا الذي أفاده هنا؛ لأنّ الشبهة موضوعيّة، والشكّ حاصل فى أنّ ترك البيع دفع للمنكر ليكون فعله حراماً أولا، والمرجع أصالة الحلّ، و كأنّه بهذه العبارة أراد الحكم بكفاية احتمال التأثير فى وجوب النهى عن المنكر، و قد فرض إلحاق الدفع بالرفع.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٣٠. و فى الأصل (الاجماع) والصحيح ما أثبتناه و قد عبّر المحشى عنه ب«الاجماع» بدل «الاجتماع» فى طىّ كلماته فى هذه التعليقة.

(٢) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١

**١٨٦ ـ قوله ﷺ: (و هذا لاإشكال فی عدم حرمته...)** [١]

دليل وجوب دفع المنكر لاقصور فی شموله لهذا.

**١٨٧ ـ قوله ﷺ: (و هذا أيضاً لاإشكال فی عدم حرمته...)** [٢]

إن قلنا بوجوب دفع المنكر إلحاقاً له بالنهی عن المنكر، شمل هذا أيضاً و كذا شمله دليل حرمة الإعانة على الإثم، لكن تقدّم مِن المصنّفﷺ عدم قيام الدليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية، كما تقدّم منه اعتبار القصد فی صدق الإعانة.

**١٨٨ ـ قوله ﷺ: (بل يعلم عادةً او يظنّ...)** [٣]

او يحتمل؛ فإنّ ترک البيع مع هذا الاحتمال لايعلم أنّه دفع للمنكر، والمرجع أصالة الحلّ، هذا على مذاق المصنّف، و قد تقدّم أنّ ترك البيع دفع لفرد من المنكر و إن علم أنّ المنكر لايترك بل يوجد فرد آخرمنه، فضلاً عمّا احتمل، إلاّ أن يمنع وجوب دفع فرد من المنكر بعد العلم بأنّ طبيعة المنكر لا محالة تحصل و لو فی ضمن فرد آخر.

**١٨٩ ـ قوله ﷺ: (لكن فی الدلالة تأمّل...)** [٤]

يعنی: فی الدلالة على الفساد، بل أقول: و كذا فی الدلالة على التحريم؛ إذ ظاهر هذه الفقرة حرمة بيع ما يوجب وهن الديانة الاسلاميّة و تقوية المذاهب الفاسدة؛ لأنّ منصرف الحقّ والباطل فی المقام ذلك، لاما يعمّ الفروع، و كذا قوله: (و كلّ منهيّ يتقرّب به لغيرالله).

و أمّا قوله: (فكلّ أمر يكون فيه الفساد) فلايشمل ما كان مشتملاً على منفعتين محلّلة و محرّمة ـ كالعنب والخشب ـ و إلاّ لزم تخصيص الأكثر بإخراج صور عدم قصد الحرام.

---

(١) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٩، سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٠.

(٤) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٩

## [القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً]

**١٩٠ ـ قوله ﷺ: (إذ لايدخل ذلك تحت الإعانة...)**[١].

بل يدخل؛ لما عرفت أنّ عنوان الإعانة عنوان واقعىّ، لايدور مدارالقصد. نعم جاهله معذور كالجاهل بسائر الموضوعات المحرّمة.

ولعلّ الشارع اعتبر قيام الحرب أمارةً للصرف فى الحرام، موجبةً للخروج عن الأصالة، فيتعدّى إلى كلّ موردٍ قام فيه مثل هذه الأمارة ـ كبيع العنب للخمّار ـ او أنّه أوجب الاحتياط فى خصوص المقام؛ لأهميّته.

بل لايبعد أن يقال: إنّ نفس تمكين الكفّار من السلاح تقويةٌ و إثبات سبيل لهم على المسلمين و إعلاءٌ لكلمتهم و إن لم يصرفوه فى حرب، المسلمين فيشمله قولهعليه السلام: (أو يقوى به الكفر والشرك فى جميع وجوه المعاصي أوباب يوهن به الحقّ)،[٢] و يشمله قوله تعالى: ﴿ولن يجعلالله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾،[٣] و يشمله ﴿الاسلام يعلو ولايُعْلٰى عليه﴾.[٤]

إلاّ أن يناقش فى الأخيرين بأنّهما ناظران إلى مقام التكوين، و أنّ ذلك لايكون، و يتّفق لهم ولو فى دارالآخره، اولايكون لهم الغلبة فى الاحتجاج. و تفصيل هذا يطلب من مسألة بيع العبد المسلم من الكافر.

و أمّا الأخبار الخاصّة الواردة فى الباب فهى بين طائفتين: طائفة مطلقة، و اُخرى مفصّلة بين حال قيام الحرب و حال الهدنة، ولاتعارض بين الطائفتين ليحمل مطلقهما على مقيّدهما؛ فإنّ المطلقات واردة فى البيع من أهل الحرب والمشركين، والمقيّدات فى البيع من سلاطين الإسلام، ولاإجماع على عدم الفصل؛ فإنّ فى المسألة أقوالاً مختلفةً من جملتها القول بالتفصيل؛ عملاً بكلّ من طائفتى ألاخبار فى موردها.

و أمّا مكاتبة صيقل (أشترى السيوف و أبيعها من السلطان، أجائز لى بيعها؟ فكتب:

---

(١) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٥.

(٢) تحف العقول، ٣٣١.

(٣) النساء: ١٤١.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٧٦، أبواب موانع الإرث، ب ١ ح ١١.

لابأس)[١] فهى ليست مطلقة الجواز من حيث السلطان و من حيث قيام الحرب و عدمه، بل منصرفها سلاطين الجور الذين كانوا فى زمان الأئمّة، و يومئذٍ كانت الهدنة بينهم و بين أهل الحقّ.

**١٩١ ـ قوله ﷺ: (أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول‌الله ﷺ ...)**[٢]

يعني من الأصحاب، النفرَ اليسير الذين كانوا مع أميرالمؤمنين بعد وفاة رسول‌الله ﷺ.

**١٩٢ ـ قوله ﷺ: (شبهُ الاجتهاد فى مقابل النصّ...)**[٣].

قد عرفت اختصاص نصوص التقييد بسلطان الإسلام ـ كاختصاص المطلقات بسلاطين الكفر ـ و إطلاق الشهيد أيضاً مختصّ بالكافر ـ كما يظهر من تعليله ـ فما اختاره هوالحقّ المطابق لما اخترناه، و أدلّته بعينها أدلّتنا.

**١٩٣ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ ظاهر الروايات شمول الحكم ...)**[٤].

قد عرفت أنّ بيع السلاح فى ذاته تقوية للكافر، و إثبات للسبيل له، و إعلاء لكلمته، فلاحاجة فى الحرمة إلى قصد مساعدته، فيحرم حتّى مع العلم بعدم ترتّب محرّم آخر عليه فضلاً عمّا إذا شكّ، فيكون الإطلاق مطابقاً للقاعدة.

نعم إلاطلاق فى أخبار البيع من سلطان إلاسلام يكون لمجرّد التعبّد. و اعتبارُ قيام الحرب إمّا من باب أنّه أمارة للصرف فى القتال أو أنّ الشارع أوجب الاحتياط فى هذه الصورة ولو مع عدم الظنّ بصرفهم له فى قتال أهل الحقّ. نعم الظاهر خروج صورة العلم بعدم الصرف، بل و كذا الظنّ بعدمه عن منصرف الأخبار.

**١٩٤ ـ قوله ﷺ: (و عموم رواية تحف العقول المتقدّمة...)**[٥].

---

(١) الوسائل، ١٢: ٧٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٨ ح ٥.
(٢) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٨.
(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢٥.
(٤) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢٥.
(٥) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢٨.

غير معلوم صدق (باب يوهن به الحقّ)؛ حيث لايعلم صرف المشترى المسلم له فى قتال أهل الحقّ، إلاّ أن يقال هنا أيضاً على حذوما قلنا فى الكافر: إنّ المشترى إذا لم يكن من أهل الحقّ كان تمكينه من السلاح بنفسه تقويةً للباطل و وهناً للحقّ و إن لم يصرفوه فى القتال، والأخبار قد أذنت فى صورة الهدنة، فيبقى غيرها تحت أدلّة المنع، نعم الظاهر خروج صورة العلم بعدم الصرف عن منصرف الأخبار.

**١٩٥ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (إنّ الحكم منوط بالاستعانة...)[١]**

لكن صدق الاستعانة على المسلمين على شراء ما يكنّهم عن بأسهم ممنوع؛ فإنّ الاستعانة بالشىء هو أخذه عوناً فى طريق القهر والغلبة على الخصم لاالتترّس والتوقّي من قهره و بأسه، مع أنّ الرواية غايتها الإشعار دون الدلالة.

**١٩٦ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (لايناسبه صدر الرواية[٢]...)[٣]**

لاشتماله على لفظ «الأداة»، و حمله على أداة السيف من الجفن والسير بعيد، مع أنّ حمل «السروج» ـ بالواو ـ على السيوف السريجيّة لم أعلم له وجهَ صحةٍ؛ فإنّ «السريجيّ» يجمع على «سريجيّات» لا علىٰ «سروج».

**١٩٧ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (فلابدّ من حملها على فريقين محقونى الدماء...)[٤]**

فيجب حينئذٍ بيع ما يكنّ حفظاً للنفس، بل إن لم يشتروا وجب إعطائهم مجّاناً.

**١٩٨ ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (و فيه تأمّل...)[٥]**

لأنّ منصرف الحقّ والباطل فى الرواية هى الديانة الحقّة والباطلة، بل يمكن استفادة

---

(١) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٣١.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٨ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٣٢.

(٤) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٣٤.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٤.

جواز البيع فى المقام ممّا ورد فى رواية التحف فى بيان تفسير الصناعات.

**١٩٩ ـ قوله ﷺ: (فلا مستندله سوىٰ ...)**[١]

عموم ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[٢] يقتضى الفساد بعد إن ثبت حرمة تمكينهم من السلاح، نعم ذلك على مبنى المصنّف من كون ـ الباء ـ هى الباء الداخلة على العوض، لكنّك عرفت أنّها ظاهرة فى السببيّة سيّما بعد استثناء ﴿تجارةً عن تراض﴾[٣] فيكون الحكم إرشاداً محضاً إلى عدم الأكل بالأسباب الباطلة ـ كالسرقة والخيانة والقمار ـ و بطلاٰن السبب فى المقام أوّل الكلام.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٤.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) النساء: ٢٩.

# النوع الثالث
# مما يحرم الاكتساب به
## [مالا منفعة محلّلةً معتدّاً بها عند العقلاء.]

**٢٠٠ ـ قوله ﷺ: (النوع الثالث ممّا يحرم الاكتساب به...)**[١]

ينبغي التعرّض هنالعنوانين:

الأوّل: المعاملات السفهيّة الغير المتعلّقة للأغراض العقلائيّة، و أنّها صحيحة أو باطلة.

الثاني: المعاملات الواقعة على الأعيان الخالية عن المنفعة الشايعة.

و بين العنوانين عموم من وجه؛ فإنّ السفه قد يكون لعدم المنفعة، و قد يكون لكثرة أفراد نوع المبيع و مجّانيّته ـ كالماء على الشطّ ـ كما أنّ بيع مالا منفعة فيه شايعةً قد يكون سفهيّاً، و قد يكون لغرض عقلائيّ و حاجة شخصيّةٍ.

أمّا الأوّل فمقتضى القواعد فيه ـ أعني: عموم أدلّة نفوذ المعاملات ـ صحّته، و كونه سفهيّاً لا يقتضي فساده؛ فإنّ الأسباب الشرعيّة إذا صدرت سفهاً ترتّبت عليها مسبّباتها.

و دعوى: انصراف أدلّة نفوذ المعاملات عن المعاملات السفهيّة لاوجه لها، كما أنّ التمسّك بقوله تعالى: ﴿لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[٢] على البطلان بدعوى: أنّ البيع السفهيّ باطل فى نظر العرف، فيشمله قوله تعالى: ﴿لاتأكلوا﴾، مردود بمنع بطلان البيع السفهيّ عرفاً بمعنى خلوّه عن الأثر، بل كلّ معاملة قارنت رضا المالك فهى صحيحة مؤثّرة فى النقل، كما يشهده استثناء ﴿تجارةً عن تراض﴾.[٣]

و أمّا الثاني ـ و هوالّذي تعرّضه المصنّف ـ فالعمومات فيها أيضاً قاضية بالصحّة، و يعضدها قوله عليه السلام: (و كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات)؛ فإنّه يشمل

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٥.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) النساء: ٢٩.

جهات الصلاح النادرة، كما يشمل جهات الصلاح الشايعة، و يعضدها أيضاً جواز بيع الأدوية والعقاقير مع أنّ منافع بعضها نادرة؛ لندرة الابتلاء بمرضٍ هو دوائه.

ولاشيء في مقابل ما ذكرناه من العمومات سوىٰ وجوهٍ غير ناهضة لإثبات البطلان.

منها: أنّ البيع مبادلة مال بمال ـ كما نقل تعريفه به عن أهل اللغة ـ ولاشيء ممّا لانفع له نفعاً شايعاً بمال، فلا يشمله ﴿أحلّ‌الله البيع﴾.[1]

و فيه: أنّ البيع أوضح مفهوماً عندنا من المال، و هو صادق في المقام عرفاً و إن لم يكن متعلّقةً بمال، و هو كاشف عن عدم كون البيع مبادلةً مال بمال و إنْ ذكره صاحب المصباح؛ فإنّ كلّ شيء لو أنشيء بيعه كان ذلك بيعاً و إن لم يكن ذلك الشيء ممّا يتموّل.

ولا أستبعد أنّ صاحب المصباح أيضاً جرىٰ تعريفه على طبق ما هو الغالب ممّا كان من مقاصد العقلاء بيعه و شرائه، دون مطلق إنشاء البيع و لوكان لغواً و غيرَ مؤثّرٍ. هذا مع أنّ غاية ذلك عدم جواز التمسّك في المقام بمثل ﴿أحلّ‌الله البيع﴾ دون مثل ﴿أفوا بالعقود﴾[2] و أضرابه ممّا لم يكن موضوع الحكم فيه هوالبيع.

و منها: قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾، والاستدلال به مبنيّ على أن يكون الباء باء المقابلة، و أن يكون مالا منفعة فيه باطلاً.

و كلاهما ممنوعان؛ فإنّ ظاهر الباء السببيّةُ، ولا أقلّ من إجمال، و ليس مالا منفعة فيه شايعةً باطلاً، نعم ما منفعته الشايعة محرّمة، باطل شرعاً، و كلامنا ليس فيه.

و منها: قوله ـ عليه‌السلام ـ في رواية التحف في ضابط المعاملات المحلّلة: ﴿و كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات﴾؛[3] فإنّ المراد منه الجهة الشايعة لامحالة، و إلاّ لم

---

(۱) البقرة: ۲۷۵.

(۲) المائدة: ۱

(۳) تحف العقول: ۳۳۱

يخل كل شىء عن جهة صلاح ولو نادراً.

و يردّه ـ بعد تسليم أنّ الفقرة فى مقام حصر المعاملات المحلّلة فيما فيه جهة صلاح و لو نادراً ـ أنّها معارضة بفقرة أُخرى، أو فقرتين منها فى ضابط المعاملات المحرّمة، و هى قولهعليه السلام: (فكلّ أمر يكون فيه الفساد) و قولهعليه السلام: (أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)،[1] و بعد حصول الإجمال بالتعارض يرجع إلى العمومات.

و منها: أنّ الشارع لم يعتن بالمنافع النادرة؛ فإنّ جلّ موارد حكمه بفساد المعاملة لولم يكن كلّها لاتخلو عن منافع نادرة محلّلة. و مع ذلك لم يعتبرها بل ألغاها و حكم بفساد المعاملة.

و فيه: أنّ الإلغاء فى جنب المنافع المحرّمة الشايعة لايقتضي إلغائها رأساً، بل لنا كلام فى إلغائها هناك أيضاً فيما يكن البيع لغرض الانتفاع بالمحرّم.

فالمحصّل هو أنّ عموم حلّ البيع و ﴿تجارةً عن تراضٍ﴾[2] و ﴿أُوفوا بالعقود﴾[3] لادافع عنه سوىٰ مايقال من الإجماع على الفساد.

٢٠١ ـ قوله قدس سره: (بحيث لايكون بذل مقدار قليل من المال...)[4]

قد تقدّم أنّ كون المعاملة سفهيّاً عنوان مستقلّ غيركون المبيع ممّا لامنفعة فيه، فلايقابل الاستدلال بمثل هذا الجواب، و حقّ الجواب هو ما قدّمناه فى الحاشية السابقة.

٢٠٢ ـ قوله قدس سره: (من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة...)[5]

غاية مايستفاد من النصوص عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة فى جنب الشايعة، المحرّمة لامطلقاً حتّى فيما إذالم تكن منفعةً محرّمةً فى قبالها كما فى محلّ البحث.

---

(١) تحف العقول: ٣٣١

(٢) النساء: ٢١

(٣) المائدة: ١

(٤) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٧.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٨.

**٢٠٣ ـ قوله ﴿ﻕﺩﻩ﴾: (ويؤيّد ذلك ماتقدّم فى رواية التحف...).**[١]

يمكن أن يستدلّ بهذه الفقرة لكلّ من الفساد و الصحّة.

أمّا للصحّة فبعموم منطوق الفقرة لكلّ من الجهات الشايعة و النادرة.

وأمّاللفساد فبمفهومهابعد حمل جهة الصلاح على جهة الصلاح الشايعة، بقرينة أنّ غير الشايعة موجودة فى عامّة موارد المعاملات الفاسدة، ومع ذلك لم يراعها الشارع، بل حكم بفساد المعاملة، فيعلم أنّ مراده من جهة الصلاح فى هذه الفقرة هى الجهة الشايعة، و لمّاكانت الفقرة واردةً فى ضابط البيوع المحللّة علم أنّ ماليس فيه جهة صلاح شايعةٍ معاملتُه فاسدة.

لكن عرفت: أنّ مفهوم هذه الفقرة معارض بمفهوم فقرة أُخرى واردة فى ضابط البيوع الفاسدة، أعني قوله: (أو شيء يكون فيه وجه من وجوهالفساد)[٢] المعنّىٰ منه وجه فساد شايع، فيحصل الإجمال، ويرجع إلى عمومات أدلّة نفوذ المعاملات.

**٢٠٤ ـ قوله ﴿ﻕﺩﻩ﴾: (المستلزم للشك فى صدق البيع...)**[٣]

قد عرفت أنّ البيع أوضح مفهوماً من المال، و أنّه لايعتبر فى صدقه الماليّة، نعم بيع باطل، ولاينظر إلى تعريف صاحب المصباح، بل يقرب أن يكون جارياً مجرى الغالب من المعاملات المقصودة للعقلاء، مع أنّه يكفى فى المقام عموم ﴿أوفوا بالعقود﴾[٤]

**٢٠٥ ـ قوله ﴿ﻕﺩﻩ﴾: (لم يكن وجه للمنع عن البيع...)**[٥]

وجه المنع عن البيع الاشتمالُ على المنافع الشايعة المحرّمة، بل قد مرّاختصاصه بما يعدّ البيع معه إعانةً على الحرام، والظاهر أنّ لعن اليهود أيضاً من جهة إعانتهم على الحرام ببيعهم للشحوم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٠ سطر ٢٠

(٢) تحف العقول ٣٣١

(٣) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٢٤.

(٤) المائدة: ١

(٥) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٢٨.

و من ذلك يظهر أنْ لاحاجة إلى قوله: «إلاّ أن يقال: المنع فيها تعبّد؛ للنجاسة»،[١] مع أنّك عرفت سابقاً أنّ النجاسة ليست ما نعيّتها تعبّديّةً، بل لأجل حرمة الانتفاع، فلو حلّ فى مقامٍ جاز بيعها.

٢٠٦ ـ قوله ﷺ: (و أوضح من ذلك قوله عليه السلام ...)[٢].

قد عرفت معارضة مفهوم هذه الفقرة واردة فى ضابط البيوع المحلّلة بفقرة اُخرى، هى قوله:عليه السلام (أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)،[٣] والمرجع عموم ﴿اُفوا بالعقود﴾.[٤]

٢٠٧ ـ قوله ﷺ: (بخلاف القرد...)[٥]

منفعة القرد لا تقلّ من منفعة الهرّة، بل لاتعدّ الهرّة من ذوات المنافع الشايعة، و عليه أمكن التمسّك بما دلّ على جواز بيع الهرّة، على عدم اعتبار المنفعة الشايعة.

٢٠٨ ـ قوله ﷺ: (يستندتارةً إلى خسّة الشىء...)[٦]

خسّة الشىء إنّما تكون لأجل عدم اشتماله على النفع، فكيف تعلّل عدم المـنفعة فـيه بخسّته.

٢٠٩ ـ قوله ﷺ: (بأنّ اللازم حينئذٍ عدم الغرامة...)[٧]

هذا إذا لم تجتمع الصبرة كلّاً تحت اليد. بل تلفت شيئاً فشيئاً، كلّما دخل جزء تحت اليد تلف، و إلاّجاء ضمان اليد حين ما استولت اليد على ما يتموّل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٣٦
(٢) كتاب المكاسب، ٢٠ سطر ٢٩
(٣) تحف العقول: ٣٣١
(٤) المائدة: ١.
(٥) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ١.
(٦) كتاب المكاسب، ٢١: ١
(٧) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٤.

و أيضاً هذا إذا لم يكن التلف بإتلاف الأخذ، و إلاّ جاء ضمان الإتلاف حين يبلغ المتلف مقدار التموّل؛ لصدق أنّه أتلف مال الغير حينئذٍ.

**٢١٠ ـ قوله ﷺ ( ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص فى القسم الأوّل مشكل...)[١]**

لاإشكال فى المنع إذا فسرّ السبق بالسبق بقصد التموّل؛ فإنّ هذا لا ماليّة له كى تقصد، نعم إن فسّر السبق، بالسبق بقصد الاختصاص لم يكن وجه للمنع.

نعم يمكن أنْ يقال: لا أثر لإثبات حقّ الاختصاص فى القسمين جميعاً إذا لم يكن مثليّاً إلاّ فى إثبات حرمة مزاحمة ذىالحقّ تكليفاً بلا استتباعٍ للضمان؛ فإنّه لاقيمة له كـي يـضمن بقيمته، و ليس مثليّاً يضمن بالمثل، إلاّ أنْ يلتزم بالضمان بمقداره من الجنس و إن كان قيميّاً.

و أيضاً لا يجوز الصلح على هذا الحقّ؛ لأنّ الأكل بإزائه كالأكل بإزاء العين، فإن كان ذلك أكلاً للمال بالباطل كان هذا أيضاً أكلاً للمال بالباطل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٤.

## النوع الرابع

## ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرّماً فى نفسه

### [المسألة الأولىٰ: تدليس الماشطة]

**٢١١ ـ قوله ﷺ: (المسألة الأُولى: تدليس الماشطة...)**[١]

إعلم أنّ لنا عناوين ثلاثة: الغشّ، والتدليس، والزينة، و رابعُ العناوين عنوان التمشيط بما هو تمشيط. لاكلام فى جواز الزينة بل استحبابها، و أمّا عنوان الغشّ والتدليس فسيجىء الكلام فيهما، مع أنّ الماشطة لاينطبق على فعلها غشّ ولاتدليس، و إنّما الغشّ والتدليس يكون بفعل مَنْ يعرض المغشوش والمدلّس فيه على البيع. نعم الماشطة أعدّت المرأة لأنْ يغشّ بها، و حالها كحال الحائك الّذى يفعله يعدّ العمامة لأنْ يدلّس بلبسها، و كفعل صانع السبحة المعدّلها لِأَنْ يدلّس بالتسبيح بها رياءً.

و أمّا نفس عنوان التمشيط فلا دليل يدلّ على المنع عنه بقولٍ مطلق، بل الأخبار خصّت فيه، و إنّما منعت عن خصوص وصل الشَعر بالشعر، اُنظر إلى مرسلتي ابن أبي عمير[٢] والفقيه[٣] و رواية عبدالله‌بن الحسن، ترىٰ الجميع متّفقة الدلالة على المنع مِن وصل الشعر

---

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٨.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣١، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ١٣٣، ح ٦.

بشعر الإنسان مع الرخصة فی المرسلتين فيما عدا ذلك.

نعم الروايات قاصرة الدلالة عن إثبات المنع على وجه التحريم، و إنّما المتيقّن منها، أو ظاهرها هی الكراهة؛ فإنّ رواية عبدالله منعت بلفظ (لاخير فيه)،[١] والنهی فی المرسلتين ذكر فی عداد المكروهات، و لَئن تمّت دلالة الأخبار يتعيّن رفع اليدعنها برواية سعد الإسكاف[٢] الصريحة فی جواز وصل الشعر بالشعر، و أنّ الواصلة لاتستحقّ اللعن بذلك، فتحمل عـلى الكراهة إلاّ فيما كان لأجل التزيين للزوج؛ فإنّه لاكراهة فيه.

لايقال: إنّ رواية معانی الأخبار[٣] اشتملت على اللعن بفعل أربعة من أفعال التـمشيط، فدلّت على حرمتها.

فإنّه يقال: إنّ فقرات هذه الرواية لاتخلو عن تشابه، ولاحجيّة فی تفسير علیّ‌بن غراب، مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع؛ فإنّه طلب البعد من‌الله، و فاعل المكروه بعيد منه تعالىٰ بمقدار فعله.

بل يمكن أنْ يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحة، و يكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفسّاق بالنظر اليهنّ، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس.

ثم لو سلّم دلالة الرواية على التحريم فهی معارضة بروايتين دلّتا على عدمه، إحداهما فی موضوع الواصلة و المستوصلة، و هی رواية سعد إلاسكاف،[٤] بل هذه الرواية شارحةٌ مفسّرة لها لامعارضةٌ لها، والأُخرىٰ رواية علیّ‌بن جعفر بالنسبة إلى فقرة النامصة والمنتصمة.

**٢١٢ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و يمكن الجمع بين الأخبار...)**[٥]

قد عرفت قصور الأخبار عن النهوض لإثبات التحريم، و عـلى فـرض الدلالة يـنبغی التصرّف فيها بحملها على الكراهة بعد تقييدها بغير ما كان للزوج بقرينة رواية سعد، كما أنّ رواية معانی الأخبار أيضاً قاصرة عن إثبات التحريم.

---

(١) الوسائل ١٩: ١٣٢، أبواب ما يكتسب به، ب ١٩ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣٢ ح ٣.

(٣) معانی الاخبار: ٢٥٠

(٤) الوسائل ١٧: ١٣٣، ح ٨.

(٥) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٢٧.

**٢١٣ـ قوله ﷺ: (خصوصاً مع صرف الإمام للنبوىّ...)**[١]

صرف الإمام للنبوىّ قرينة كون سائر الفقرات أيضاً للتحريم؛ لاتّحاد سياقها، إلاّ أن يكون المراد من سائر الفقرات أيضاً غير أعمال التمشيط من المحرّمات الأُخَر، مناسب ما اُريد من فقرة الواصلة، لكن لا يحضرني ما هو المناسب.

**٢١٤ـ قوله ﷺ: (و لعلّه أُولىٰ من تخصيص عموم الرخصة...)**[٢].

بل تخصيص عموم الرخصة بهذه الأُمور تخصيص بالأكثر؛ فإنّ عمدة أفعال التمشيط هى هذه الأمور، مع أنّ النسبة بين ما دلّ على الرخصة عموماً و مادلّ على المنع من هذه الأمور عموم من وجه؛ لاختصاص عموم الرخصة بما إذا كان بعنوان التزيين للزوج، و مالم يكن بذلك العنوان كان داخلاً تحت أدلّة المنع بلامزاحم، كما أنّ غير هذه الأمور للزوج يكون داخلاً تحت دليل الجواز بلا مزاحم، و تبقى نفس هذه الأُمور للزوج مورداً لتعارض الأدلّة، و مقتضى القاعدة بعد عدم الجمع الدلالىّ التساقط والرجوع إلى أصالة الإباحة.

**٢١٥ـ قوله ﷺ: (مع أنّه لو لا الصرف لكان الواجب ...)**[٣].

لايقال: تخصيص الشعر بشعر المرأة لا بدّ منه على كلّ حال إن قيل بالحرمة او قيل بالكراهة؛ للأخبار المقيّدة للمنع بذلك.

فإنّه يقال: على الكراهة يمكن العمل بالطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الكراهة كما تقدّمت إليه الإشارة.

**٢١٦ـ قوله ﷺ: (او بتقييده بما إذا كان ...)**[٤].

هو أراد به وصل الشعر بالشعر، و أخواته هى سائر فقرات رواية معانى الأخبار، لكن يردّه

---

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٢٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢ سطر ١٦٩

(٣) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٣٠.

(٤) كتاب المكاسب، ١: ١٦٩ و ٢١: سطر ٣٠.

أنّه لا دليل على هذا التقييد؛ فإنّه إن قيّد، يقيّد بغير ما كان لأجل التزيين للزوج، سواء كان فى مقام التدليس أو لم يكن، فيكون هذه الأُمور لغير الزوج محرّماً مطلقاً، و محرّماً للزوج إذا أتى بها بقصد التدليس دون التزيين.

**٢١٧ ـ قوله ﴿ﻗﺪّﻩ﴾: (بناءً على أن لا مصلحة فيه...)**[١]

مصلحة وشم الأطفال هى بعينها مصلحة وشم غيرالأطفال، و هى مصلحة التزيين فعلاً و بعد البلوغ، والتزيين لايختصّ أنْ يكون من المرأة فى شأن زوجها، فيجوز و شم الأطفال ذكوراً و إناثاً لأجل مصلحة التزيين، بل ولأجل مصلحة التدليس إذا لم يكن ذلك لأجل إغواء أحد فى المعاملة، و لأجل هذه المصلحة تداول ثعب آذان الأطفال و آنافهم.

**٢١٨ ـ قوله ﴿ﻗﺪّﻩ﴾: (ثمّ إنّ التدليس بما ذكرنا...)**[٢]

التدليس هو تلبيس الأمر على الغير بإظهار كمالٍ ليس فيه، و أمّا ترغيب المخاطب والمشترى بسبب التزيين فهو أجنبىّ عن التدليس، و ليس بحرام قطعاً.

**٢١٩ ـ قوله ﴿ﻗﺪّﻩ﴾: (ثمّ إنّ المرسلة المتقدّمة...)**[٣].

الظاهر أنّ قولهعليه السلام فى المرسلة: (إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى)[٤] قيد و مقيّد، والجميع مطلوب واحد، أعني: عدم المشارطة مع قبول ما تعطى دون مطلق عدم المشارطة، فليس كلّ من عدم المشارطة و قبول ما تعطىٰ مطلوباً فى عرض صاحبه.

و على ما ذكرناه فلولم تشارط ولم تقبل أيضاً ما تعطى لم تكن ممتثلةً أصلاً، لا أنّها امتثلت أحد الخطابين دون الآخر، أعنى: إمتثلت خطاب (لم تشارط) و خالفت خطاب (قبلت).

و ظاهر الرواية أنّ الماشطة العاملة بالأجرة ينبغى لها أن تهمل ذكر أُجرتها و إن عملت

---

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٣٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٣١.

(٤) الفقيه ٣: ١٦٢، ح ٣٥٩١ و الوسائل ١٢: ٩٥، أبواب ما يكتسب به، ب ٩ ح ٦.

بالأُجرة، و يفوّض التعيين إلى اختيار المستأجر، فما اختار هو كان ذلك أجرها و إن نقص عن أُجرة المثل.

و هذا ممّا لاينبغى التجافي عنه، فلعلّ الشارع أراد تنزيه أولى المروّة من التكلّم والمعاملة على الأمر الخسيس، و وقاهم مع ذلك من بأس الأجر او سوء تقاضيهم بأمر الأجر بقبول ما يعطون و عدم مطالبة أكثر من ذلك و إن كان ما يعطون أقلّ بكثير من أجرة المثل.

و من ذلك يظهر لك النظر فى ما ذكره المصنّف ﷺ.

**۲۲۰ ـ قوله ﷺ: (أو لأنّ الأُولى فى حقّ العامل...)**[1]

هذا منافٍ لظاهر لفظ (الكسب) فى الرواية.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۲۲: سطر ۱۱.

## المسألة الثانية

## [تزيين الرجل بما يحرم عليه]

**٢٢١ ـ قوله ﴿قدس سره﴾: (و فى دلالته قصور...)**[١]

لاقصور فى دلالته؛ فإنّ إطلاق التشبّه يشمل التشبّه فى كلّ شيء، و دعوىٰ انصرافه إلى التشبّه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه لا ما هو مختصّ به بالجعل كاللباس، فى حيّز المنع، بل كون المساحقة من تشبّه الأُنثى بالذكر ممنوع، و أيّة واحدة من المساحقتين شبّهت نفسها بالذّكر او أنّ كلتاهما شبّهتا انفسهما بالذّكر كما هو ظاهر رواية ابى خديجة الآتيه؛ بل التخنّث ايضاً ليس تشبّها بالانثىٰ.

**٢٢٢ ـ قوله ﴿قدس سره﴾: (و يؤيّده المحكيّ عن العلل[٢]...)**[٣]

لعلّ الرجل الذي أخرجه عليّ ﴿عليه السلام﴾ من المسجد كان متزيّناً بزينة النساء ـ كما هو الشايع فى شبّان عصرنا ـ و كان هوالمراد من التأنّث لا التخنّث.

ولو سلّم فالرواية لاتدلّ على انحصار الملعون فى لسان النبيّ ﴿صلى الله عليه و آله﴾ به، فلعلّه أحد أفراده، و بمثل هذا يقال فى رواية يعقوب بن جعفر.[٤]

نعم رواية أبي خديجة[٥] ظاهرة فى انحصار الملعون فى كلامه ﴿صلى الله عليه و آله﴾ فى المخنّثين واللائي ينكحن بعضهنّ بعضاً، و بها تفسّر رواية اللعن، فينحصر الدليل على حكم اللباس فى

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ١٥.

(٢) علل الشرائع: ٦٠٢، ح ٦٣ و الوسائل ١٢: ٢١١، أبواب ما يكتسب به، ح ١ و ٢.

(٣) كتاب المكاسب، ١: ١٧٤

(٤) الوسائل ١٤: ٢٦٢، أبواب النكاح المحرّم، ب ٢٤ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٦٢، أبواب النكاح المحرّم، ب ٢٤ ح ٦.

الروايتين الأخيرتين، مع عموم أوّلها لغير اللباس، بل موردها غير اللباس.

والمناقشة فى دلالتهما منحصرة فى دلالتهما على التحريم ـ كما ذكره المصنّف ـ فلا يكون دليل ناهض لإثبات التحريم، و الأصل الإباحة.

## [فى بيان حكم الخنثى]

**٢٢٣ ـ قوله ﷺ: (ثمّ الخنثىٰ يجب عليها ترك الزينتين...)**[١]

ينبغى البحث عن أنّ التشبّه بالغير هل هو مطلق الخروج والتظاهر بزيّ الغير أو هو خصوص ما كان لغرض التشبّه على أنْ يكون داعيه عنوان التشبّه؟.

لايبعد أن يقال: إنّ منصرف إطلاقه هو الأخير، و لذا لاتعدّ الأفعال والعادات الطبيعيّة والجعليّة المشتركة فى طبيعة واحدة تشبّهاً من كلّ واحد بغيره من الأفراد.

لكن ظاهر الأخبار هو الأوّل؛ لأنّها أطلقت التشبّه على جرّ الثوب والتخنّث والمساحقة، مع أنّ شيئاً من ذلك لايصدر لغرض التشبّه.

ثمّ لو اعتبرنا القصد يسهل الأمر فى الخنثىٰ؛ فإنّه يجوز له أن يلبس لباس كلّ من الذكر والأُنثىٰ بلاقصد التشبّه ـ كما يلبسهما الذكر والأُنثىٰ ـ، و إنّما يشكل الأمر فى الخنثىٰ لولم نعتبر القصد، فحينئذٍ يجب عليه اجتناب كلا اللباسين من باب العلم الإجماليّ بحرمة أحدهما، كما لو علم كلّ من الذكر والأُنثى أنّ أحد هذين اللباسين من مختصّات صاحبه مع عدم معرفته تفصيلاً، فإنّه يجتنبهما جميعاً.

ولا يجدى فى دفع الإشكال ما أفاده المصنّف بقوله: «بأنّ الظاهر من التشبّه صورة علم المتشبّه»،[٢] يعني: صورة علمه بأنّ هذا ليس لباسه بل لباس صاحبه، ولولاه لم يحصل عنوان التشبّه.

و ذلك لأنّ العلم إن كان دخيلاً فى تحقّق عنوان التشبّه فليس ذلك خصوص العلم التفصيليّ، بل كفى العلم الإجماليّ، و هو حاصل فى المقام؛ فإنّ الخنثى يعلم إجمالاً أنّ لبسه

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢١.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢٢.

أحد اللباسين تشبّه، فيجب عليه من باب المقدّمة العلميّة تركهما.

مع أنّ لنا منع دخل العلم رأساً، فإن كان شيء دخيلاً فذلك هو القصد، و قد عرفت أنّ على مبنیٰ دخل القصد یرتفع الإشكال عن الخنثیٰ.

## المسألة الثالثة: التشبيب

**٢٢٤ ـ قوله ﷺ: (و إظهار شدّة حبّها بالشعر...)**[١]

لامدخليّة للشعر فيما هو مناط التحريم ـ كما لادخل لوصف الإيمان فى المشبّب بها ـ إن كان المناط فى التحريم حصول إغراء الفسّاق بها.

و أيضاً لافرق بين أفراد الناس من المحرم و غير المحرم، والزوجة و غير الزوجة، والمخطوبة و غير المخطوبة، نعم يعتبر وجود المخاطب، فلايحرم الذكر من غير مخاطب، إلاّ أن يدخل تحت عنوان آخر كاللهو والغناء.

**٢٢٥ ـ قوله ﷺ: (لاتنهض لإثبات التحريم...)**[٢].

ليت شعري أيّ شيء ينهض لولم تنهض هذه الوجوه؟! و أيّ منها محلّ للخدش فيه؟.

والعجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلى وجوه أُخرىٰ فى غاية الضعف، نعم المناقشة فى عموم هذه الوجوه فى محلّها؛ فإنّ ذكر محاسن مخدرّات الرسالة و إظهار التعشّق بهم بجهة الولاية أيّ محذور فيه؟ و إنّما التفضيح والهتك والإيذاء و نحو ذلك يترتّب على ما فى التشبيب من إظهار الميل الشهوىّ الى المشبّب بها، بل والإيماء و تلويح أنّ المشبّب به لاتدفع يدلامس، و أنّها فى عرضة ذلك.

**٢٢٦ ـ قوله ﷺ: (سواء علم السامع إجمالاً...)**[٣]

الظاهر أنّ المراد من ذلك علم السامع إجمالاً بالمرأة المشبّب بها، ولامجال للتوقّف فى

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢٣ و فى الأصل «و إظهار حبّها...» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٢ سطر ٢٤

ذلك مع حصر الأطراف؛ فإنّ الوجوه المقتضية للمنع آتية هناك، بل تسري فى جميع أطراف الشبهة، كما لامجال للإشكال مع عدم العلم و لو على سبيل الإجمال، بل ينبغى القطع بالجواز؛ لعدم توجّه شيء من تلك الوجوه، و قد تقدّم عدم توجّه شيء من الوجوه مع عدم السامع، إلاّ أن يحرم بعنوان اللهو والغناء.

**٢٢٧ ـ قوله** ﷺ: **(و كيف كان فإذا شكّ المستمع...)**[١]

مقتضى هذه العبارة حرمة استماع التشبيب كحرمة نفسه، و هو كذلك؛ لما عرفت من عدم حرمة التشبيب من غير مستمع، فتكون الوجوه القاضية بالتحريم قاضيةً بحرمة عنوان منطبق علىٰ المركّب من القول والسماع، فكان كلّ منهما دخيلاً فى تحقّق الحرام، فيحرم كلّ منهما فى عرض الآخر بلا ترتّب لحرمة السماع على حرمة القول ـ كما فى الغيبة ـ فربّما يحرم القول ولايحرم السماع؛ لشك السامع مع اجتماع شروط التحريم، كما ربّما ينعكس.

## [المسألة الرابعة: فى تصوير صور ذوات الأرواح]

**٢٢٨ ـ قوله** ﷺ: **(و كذا مع عدم التجسّم...)**[٢]

الأقوىٰ عدم الحرمة مع عدم التجسّم، فيعتبر فى الحرام أمران: التجسّم فى الصورة، والروح فى ذى الصورة ولو روحاً وهميّاً، كما فى صورة حيوان وهميٍ لاخارج له.

و قد أشير إلى القيدين فى رواية التحف بقوله: (و صنعة صنوف التصاوير مالم يكن مثال الروحانيّ) بناءً على أنّ كلمة المثال ظاهرة فى المجسّمة على ما سيجيىء.

يدلّ على اختصاص الحكم بذى القيدين أصالة البراءة عن ما خلا عنهما، أو عن أحدهما بعد عدم إطلاق فى أدلّة التحريم ليشمل ما عدا الجامع للقيدين؛ فإنّ الأخبار على طوائف ثلاث:

منها: ما اشتمل على لفظ المثال والتمثال.

منها: ما اشتمل علىٰ أمر المصوَّر يوم القيامة تعجيزاً بنفخ الروح.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٤.

منها: ما خلا عن الأمرين.

**أمّا ما اشتمل من الأخبار على لفظ المثال والتمثال فالظاهر منها هى المجسّمة**؛ فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا؛ إذ المثال الحقيقيّ ما كان مثالاً للشىء من كلّ الجهات والجوانب، لا ما كان مثالاً له من جانب واحد، و هذا لايكون إلاّ فى المجسّمة؛ فإنّ فيها يفرض مثال الجهات الستّ، فكانت الصورة أعمّ من المثال.

نعم قد يطلق المثال على الصورة، و قد أطلق فى الأخبار أيضاً، لكن الكلام فعلاً فيما هو ظاهر لفظه مع التجرّد عن القرينة، و يشهد للمغايرة التعبير فى بعض الأخبار بـ(تصوير التماثيل)[1] أو (رجل صوّر تماثيل)،[2] و يشهد له أيضاً عدّة من الأخبار:

منها: خبر عليّ‌بن جعفر: سألت أخي موسى عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: (تكسر رؤوس التماثيل، و تلطّخ رؤوس التصاوير، و تصلّى فيه، ولابأس).[3]

و منها: ما عن قرب الإسناد بإسناده عن عليّ‌بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: و سألته عن رجل كان فى بيته تماثيل أو فى ستر ولم يعلم بها و هو يصلّى فى ذلك البيت، ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: (ليس عليه فيما لم يعلم شىءٌ، فإذا علم فلينزع الستر، وليكسر رؤوس التماثيل).

و منها: ما عن عليّ‌بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام قال: و سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلّى فيها؟ قال: (لا تصلّي فيها و شىء مستقبلك إلاّ أنْ لاتجد بدّاً، فتقطع رؤوسها، و إلاّ فلا تصلّى) قال: سألته عن التماثيل، هل يصلح أنْ يلعب بها؟ قال: (لا).

و منها: ما عن عليّ‌بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام: أنّه سأل أباه عن التماثيل، فقال: (لايصلح أن يلعب بها).

و هذه الأخبار بين صريح فى اختصاص التماثيل بالمجسّمة و بين ظاهر، ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك فلا أقلّ من عدم ثبوت عموم لفظ «المثال» لما عدا المجسّمة، فيؤخذ بالمتيقّن منه،

---

(١) الوسائل ١٧: ٢٩٧

(٢) الوسائل ١٧: ٢٩٨

(٣) الوسائل ٥: ١٧٢

ولاتكون روايات المثال والتمثال حجّةً على ما عدا المجسّمة.

و أمّا ما اشتمل من الأخبار على أنّ المصوِّر يؤمر يوم القيٰامة بنفخ الروح فيما صوّر فطائفةٌ من الأخبار كلّها ظاهرة فى مجسّمة ذى الروح:

فمنها: ما عن الصادق: (ثلاثة معذّبون يوم القيٰامة: رجل كذب فى رؤياه يكلّف أن يعقد بين شعرتين و ليس بعاقد بينهما، و رجل صوّر تماثيل يكلّف أنْ ينفخ فيها و ليس بنافخ).

و منها: مرسلةابن أبي عمير عن أبي عبدالله:عليه السلام (مَن مثّل مثالاً كلّف يوم القيامة أنْ ينفخ فيه الروح).[١]

و منها: حديث المناهي: (من صوّر صورةً كلّفهالله تعالىٰ يوم القيٰامة أنْ ينفخ فيها و ليس بنافخ)[٢].

و منها: رواية محمّدبن مروان عن الصادقعليه السلام قال: سمعته يقول: (ثلاثة يـعذّبون يـوم القيٰامة: من صوّر صورة من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها)، الحديث.[٣]

و منها: ما عن ابن عبّاس عن النبيّصلى الله عليه وآله وسلم: (من صوّر صورة عذّب، و كلّف أنْ ينفخ فيها و ليس بفاعل).[٤]

فإنّ الأمر بنفخ الروح إشارة إلى نقصان صنعته؛ فيؤمر يوم القيامة بالتتميم بإعطاء الروح، و هذا لايشمل صورة غير ذىالروح؛ لعدم النقص هناك.

مضافاً إلى أنّ الأمر تعجيزاً بنفخ الروح لايكون إلاّ فى محلٍّ قابل لنفخ الروح، والنقش فى الأحجار والجدران و الألواح غير قابل له، فلا يكشف القدرة عليه من عجز الشخص، فلذا لايكون ذلك حتّى من القادر المطلق.

و أمّا حمل الأخبار على تجسيم النقش مقدّمةً لنفخ الروح فهو خلاف الظاهر ـ كما اعترف به المصنّف ـ كما أنّ حملها على نفخ الروح فى محلّ النقش، أويكون كأمر الإمـام الأسـد المنقوش على البساط بأخذ الساحر فى مجلس الخليفة، أو يكون نفخ الروح بملاحظة لون

---

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤، و فى الاصل «من مثّل مثالاً» والصحيح ما اثبتناه.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧

(٣) وسائل الشيعه ١٧: ٢٩٧

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٨

النقش والأجزاء اللطيفة الصبغيّة فكلّها سخيفة جدّاً؛ فإنّ المقصود من الأمر بنفخ الروح إحياء الصورة لا إحياء الأُسطوانة، أو الحجر المنقوش عليها الصورة حتّى المقدار الواقع منها تحت الصورة.

ولون النقش والأجزاء الصبغيّة التي إذا جمعت صارت بقدر حِمّصة إن أُريد إحياءها و هى على هيئتها المرسومة، مقلوعةً عن المحلّ فهو غريب، و إن أريد إحياءها بعد جمعها و جعلها فى صورة صغيرة من سنخ ذلك التصوير فذلك أغرب.

و أمّا أمر الإمام الأسدَ المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيّته، فلعلّه عليه السلام جسّم النقش ابتداءً، ثمّ نفخ فيه الروح، و قد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار، أو لعلّه عليه السلام أحضر أسداً من البادية، و غيّب عن أبصار أهل المجلس النقش، فحسبوا أنّ هذا النقش، أو غير ذلك ممّا لانعلمه.

و أمّا ما خلا من الأخبار عن الأمرين أو اشتمل على ما ظاهره عموم التحريم لغير المجسّمة فأظهرها حسبما اعترف به المصنّف ـ رحمه‌الله ـ صحيحة ابن مسلم الّتي نقلها، و هذه الصحيحة غايتها إثبات البأس فى تصوير غير المجسّمة، و هو أعمّ من التحريم والكراهة، فلعلّ المراد منه مطلق المرجوحيّة، مع أنّ قرينيّة تماثيل الشمس والقمر على إرادة غير المجسّمة غير ثابت لاصطناع مجسّمتهما فى مادّة فلزّية من ذهب أو فضّة، إلاّ أن يقال: إنّ المادّة هناك لم يقصد بها التشبيه، و لذا لا تصطنع على هيئة الكرة، و إنّما المادّة مقدّمة للنقش و تصوير الصورة عليها، بل مادّة الشمس والقمر غير معلومة لنا هيئتها لنصنعها، بل و كذا صورتهما، و نحن لانرىٰ سوىٰ جسم مضيىء، والذى تداول من رسمهما بصورة إنسان فهو صورةٌ و هميّةٌ لا واقعيّة لها إلاّ أن يعمّم حرمة التصوير للصورة الوهميّة كصورة الجنّ والملائكة.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ التمثال إذا أضيف إلى الشمس يراد منه صورتهما[١] الغير المجسّمة بقرينة تلك الإضافه، و هذا لايقتضي رفع اليد عن ظاهر معناه إذا أضيف إلى الحيوان و إنْ كانت الإضافتان مجتمعتين فى رواية واحدة.

مع أنّ مقتضى الصحيحة عدم البأس بالتمثال ما لم يكن تمثال حيوان، و هذه قضيّة مهملة

---

(١) الظاهر لابدّ ان يكون (صورتها) لان الضمير راجع الى (الشمس) و هى مفردة.

بالنسبة إلى تمثال الحيوان، لايقتضي عموم الباس لتمام أفراد تمثال الحيوان.

و مع الغضّ عن هذا كلّه فسيجيىء الاستدلال بهذه الصحيحة لحرمة الاقتناء، فتكون أجنبيّة عن صنعها، ولا أقلّ من احتمالها للاقتناء اللهمّ، إلاّ أن يتمسّك بفحواها حينئذٍ للمقام.

و أمّا حديث المناهي (نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم)[1] فهو باشتماله على نواه تنزيهيّة، سيّما قولهعليه السلام قبيل هذه الفقرة: (و نهى عن التختّم بخاتم صفر أو حديد)، غير صالح للاستدلال به.

**٢٢٩ ـ قوله قدس سره: (مع أنّ الشايع من التصوير...).[2]**

فيكون هوالمتيقّن من الأدلّة، و كان إخراجه من الأدلّة قصراً لها بالفرد النادر.

و يردّه: أنّ الشيوع حاصل فى كلا القسمين، بل لايبعد شيوع خصوص المجسّمة فى أعصار الجاهليّة و عصر عبدة الأُوثان، و لعلّ حكمة نهى الشارع عن التصوير هى سدّ باب عبادة الأصنام، كنهيه عن صنعة آلاٰت القمار و آلاٰت اللهو لحكمة سدّ باب اللعب بتلك الآلاٰت.

و فى رواية التحف عند ذكر وجوه الحرام من الإجارات قولهعليه السلام: (أو عمل التصاوير و الأصنام) فإنّ من المحتمل قريباً كون العطف للتفسير.

**٢٣٠ ـ قوله قدس سره: (و من المعلوم أنّ المادّة لادخل لها...)[3]**

بل لها الدخل؛ فإنّ حصول التشبيه التامّ والتشبيه من كلّ الجهات الستّ لايكون إلاّ فى المادّة، و فى ذلك يكون تشبّه بالخالق إلاّ فى جهة إعطاء الروح، فيؤمر بتتميمه يوم القيامة، بل مجرّد شباهة النقش لصفحة من جوانب مخلوق‌الله لايوجب أن يكون صنعه تشبّهاً بالخالق، و إلاّ فكلّ فعل و صنعة يقع على صورة جهة و جزء من مخلوقات‌الله تعالىٰ ـ كما ذكره كاشف اللثام ـ و مع ذلك لا يعدّ ذلك شبيهاً بمخلوق‌الله تعالى.

---

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٣، ١٧: ٢٩٧

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٥.

**٢٣١ ـ قوله ﷺ: (فإنّ صور غيرها كثيراً ما يحصل بفعل الإنسان...)**[١]

ما حصل قهراً من غير قصد لابأس به و إن كانت صورة ذي روح.

**٢٣٢ ـ قوله ﷺ: (لشبه الأعلام...)**[٢]

محلّ الكلام ليس مطلق الشباهة المصحّحة للتشبيه بل كون هذا صورة ذاك، و من المعلوم أنْ ليست الأعلام والطرائق والخيوط على صورة الأخشاب والقصبات و مثالها، و مجرّد اشتراكهما فى الطول لايوجب أن تكون هذه صورة ذاك، بل لايصحّح التشبيه أيضاً.

مع أنّ الملازمة فى الشرطيّة التي ذكرها لاتختصّ بما إذا عمّت الكراهة لتماثيل غير ذوات الأرواح، بل تأتي على التخصيص بذوات الأرواح أيضاً؛ لشبه الأعلام والطرائق بالحيّات والديدان.

**٢٣٣ ـ قوله ﷺ: (على هيئة خاصّة معجبة...)**[٣]

لايعتبر الإعجاب فى موضوع الحرام، مع أنّ كلّ صورة هى معجبة فى بدو النظر إليها و إنّما يزول الإعجاب شيئاً فشيئاً.

مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة إنّما هو من نفس الصورة؛ لكشفها عن كمال مهارة النقّاش ولو كانت صورة نمل أو دود، و لذا لايحصل ذلك الإعجاب من مشاهدة ذى الصورة.

**٢٣٤ ـ قوله ﷺ: (لعدم شمول الأدلّة لذلك...)**[٤]

دعوى انصراف الأدلّة إلى تصوير صور مصنوعات الله تعالىٰ ولو بمعدّات من العباد من

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٢٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٣: ٣٠.

زراعة و نتاجة قريبة جدّاً؛ فإنّ إيجاد نفس ذى الصورة فى غير هذا جايز ـ كصنعة غريبة أو بناء قصر ـ فكيف لايجوز نقش صورته.

**۲۳۵ ـ قوله ﷺ: (هذا كلّه مع قصد الحكاية والتمثيل...)**[۱]

إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير فى وقوعه على صفة المعصية فذلك ممّا لاإشكال فيه؛ فإنّ حصول عنوان الحرام قهراً ليس بمعصية و إن تعلّق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنّه ماء فظهر أنّه خمر.

و إن أراد اعتبار ما يزيد على ذلك ـ كما هو ظاهر العبارة ـ بأن يكون الغرض من التصوير حكاية ذى الصورة و انتقال الناظر إلى الصورة إلى ذيها فذاك ممّا لا دليل عليه، بل إطلاقات الأدلّة تردّه.

و أمّا ما تقدّم من كاشف اللثام فالتفصّي عنه لايتوقّف على الالتزام بهذا؛ لما عرفت أنّ الأعلام و طرائق الثياب ليست على صورة الأخشاب والقصبات.

**۲۳۶ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ المرجع فى الصورة إلى العرف...)**[۲]

يظهر منه المفروغيّة عن أنّ الصورة لابدّ أن تكون صورة حيوان تامّ، فلا يحرم نقش بعض الصورة. مع أنّ من المختص قريباً حرمة كلّ جزء جزء، أو حرمة ما يعمّ الجزء والكلّ، فنقش كلّ جزء حرام مستقلّ إذا لم ينضمّ إليه نقش بقيّة الأجزاء، و إلاّ كان الكلّ مصداقاً واحداً للحرام.

و يحتمل أن يكون المحرّم هو الإتيان بالهيئة الاجتماعيّة، فلا يكون لتصوير كلّ جزء بأسٌ مالم ينضمّ إليه تصوير بقيّة الأجزاء المحقّق للهيئة الاجتماعيّة.

والفرق بين هذا و بين اختصاص الحرمة بالمجموع يظهر فيما إذا بدأ بالتصوير واحد و تممّه آخر، فعلىٰ الاختصاص بالمجموع لم يفعل واحد منهما حراماً، و على الاختصاص بالهيئة الإجتماعيّة كان الأخير منهما هوالفاعل للمحرّم؛ لتحصّل الهيئة الاجتماعيّة بفعله.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۲۳: سطر ۲۹.

(۲) كتاب المكاسب، ۲۳: سطر ۳۱.

و يحتمل أن يكون كلٌّ فاعلاً، كما إذا اجتمع جمع على قتل واحد، فإنّ الهيئة تحصل بفعل الجميع، فلولا نقش السابق للأجزاء السابقة لم تتحصّل الهيئة بفعل اللاحق.

و من ذلك يظهر حكم ما لو قارن نقش الأجزاء، فتحصّل الكلّ بفعل الكلّ دفعةً واحدةً.

**٢٣٧ ـ قوله ﷺ: (فإنْ قدّر الباقي موجوداً...)**[١]

تقدير المصوّر و قصده ممّا لا أثر له؛ إنّما المدار صدق كون الصورة صورة حيوان تامّ أو إنسان تامّ، علىٰ قيام أو قعود أو اضطجاع، عارياً أو لابساً للباس أو ملتفّاً بالرداء و مغطٍّ باللّحاف، فربّما لايكون منقوشاً من أجزاء بدنه سوى وجهه، بل قد عرفت أنّ النقش الغير المجسّم دائماً هو نقش جانب من جوانب ذي‌الصورة و صورة جزء منه.

**٢٣٨ ـ قوله ﷺ: (إلاّ مع صدق الحيوان على هذا النصف...)**[٢].

صدق حيوان تامّ على النصف غير معلوم، و صدق حيوان ناقص لايجدي، نعم إذا كان الحيوان من الألفاظ الصادقة على الكلّ و أبعاضه صحّ صدقه على الأبعاض كصدقه على الكلّ، ولكن هذا مجرّد فرض، لاواقعيّة له، و على تقدير الواقعيّة لم يختصّ صدقه بمورد دون آخر.

**٢٣٩ ـ قوله ﷺ: (و بدا له فى إتمامه حرم الإتمام...)**[٣]

أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم؛ فإنّ المتمّم كالبادي آتٍ بجزء من الحرام، و جزء الحرام ليس بحرام.

**٢٤٠ ـ قوله ﷺ: (و من أنّ معنى حرمة الفعل عرفاً...)**[٤]

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٢.
(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٤
(٣) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٣.
(٤) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٤.

لاوجه لهذا الكلام بعد فرض كون المحرّم هو تصوير صورة المجموع من حيث المجموع؛ فإنّ تحصّل المجموع يكون بالجزء الأخير، فإذا اشتغل ولم يتمّم العمل لم يكن آتياً بالحرام، كما أنّه لو تمّم عمل غيره لم يكن آتياً به، فالمتّصف بالحرمة هو مجموع العمل من بدوه إلى ختامه.

و دعوى: أنّ العرف يفهم من تحريم المركّب حرمة الأخذ و الشروع فيه، رفضٌ للمبنى؛ فإنّ معنى هذا حرمة ذاك الجزء الذي شرع به، و هو خلف؛ إذ قد فرض أنّ معروض الحرمة هوالمجموع من حيث المجموع، و مع ذلك لايكون شروعه محرّماً مالم ينته إلى الختام.

ولا فرق فى هذا بين الخطاب التحريميّ والإيجابيّ، والعرف إن فَرَّق بينهما ففى انحلال الخطاب التحريميّ إلى تحريمات عديدة دون الإيجابيّ، لا أنّه بعد وحدة التكليف فى الموردين يفرّق بينهما؛ فإنّه بعد هذه الوحدة لايعقل الفرق.

و لعلّه يشير إلى ما ذكرنا أمره بالتأمّل، وليته لم يذكره، ولا أمر بالتأمّل.

## [حكم اقتناء ما حرم عمله من الصور]

**٢٤١ ـ قوله** ﴿ﷺ﴾: (بقى الكلام فى جواز اقتناء...)[١]

الظاهر أنّه لا إشكال فى عدم وجوب محو الصورة و إعدامها، كما لا إشكال فى جواز النظر إليها و إن كانت الصورة أجنبيّةً، لكن فى رواية السكونيّ عن أبي عبداللهﷺ قال: قال أميرالمؤمنينﷺ: (بعثني رسول اللهﷺ إلى المدينة فقال: لاتدع صورةً إلاّ محوتها، ولاقبراً إلاّ سويّته، ولا كلباً إلاّ قتلته)،[٢] لكن يحتمل أنْ تكون صور المدينة هى الأصنام، فلا تدلّ الرواية على حكم عامّ، كما يحتمل أن كانت كلابها مؤذيات، و قبورها مسنّمات.

فالإشكال فى ثالث الثلاثة، و هو اقتناء الصور واللعب والتزيين بها و جواز إيقاع المعاملات عليها، و عمدة الأدلّة على التحريم ـ بعد بطلان الملازمة بين حرمة عمل شيء و بين حرمة اقتنائه والتصرّف فيه، ولذا يحرم الزنا ولا يحرم تربية من تولّد من الزنا، بل يجب

(١) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٠٦

حفظه من التلف ـ هما روايتان:

الأُولىٰ: هي صحيحةابن مسلم عن أبي عبداللهعليه‌السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، قال: (لابأس مالم يكن شيئاً[١] من الحيوان)[٢] بناءً على أنّ المقدّر فعلٌ يقع على الذات، متأخِّرٌ عن الذات كالتقليب والتقلّب فى التماثيل و اقتنائها لافعل هو علّة للذات سابق على الذّات أعني: صنعة التماثيل.

الثانية: رواية التحف، و فيها حصرالصناعات المحرّمة بما كانت منفتعها منحصرةً فى الحرام مقابل ما انحصرت منفعتها فى الحلال، أو اشتركت بين الحلال والحرام ـ كصنعة السيف والرمح والسكّين ـ فإذا رأينا أنّ صنعةً حرام كعمل التصوير علمنا بتلك الضابطة و تلك الكليّة: أنّ كلّ منافع هذه الصنعة محرّمة، لاحلال فيها و إلاّ لم يحرم عملها.

بل يستفاد من منطوق هذه الرواية صريحاً تحليلُ الشارع كلّ صنعة فيها منفعة حلال، فبأصالة العموم فى هذه الرواية منضمّةً إلى دليل حرمة التصوير يستنتج عدم منفعة محلّلة فيه و إلاّ لزم التخصيص فى العموم، والمفروض أنْ لادليل على التخصيص.

و بالجملة قضيّة عموم «كلّ صنعة فيها منفعة محلّلة فهو حلال» بقانون عكس النقيض هو أنّ ما ليس بحلال فليست فيه منفعة محلّلة.

والجواب أمّا عن الصحيحة ـ فبعد تسليم أنّ السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها ـ أنّ غاية ما يستفاد منها ثبوت البأس، و هو أعمّ من التحريم، مع أنّها معارضة بأخبار أُخر صريحة فى الجواز، ذكر المصنّف جملةً منها، فتعيّن حملها على الكراهة.

و أمّا عن رواية التحف فبأنّ اقتناء الشىء لايعدّ من منافعه، فمن حرمة التصوير لا يستنتج حرمة الاقتناء.

نعم لوكانت للصورة منفعة عرفيّة حكمنا بحرمتها؛ قضاءً لحقّ الملازمة، و بعبارة أُخرى الحصر فى رواية التحف وارد فى موضوع الصنايع ذوات المنافع، أمّا الصنايع العارية عنها ـ و منها عمل التصاوير ـ فهى خارجة عن المقسم فى تلك الرواية، ولايستفاد منها بوجهٍ.

---

(١) كذا فى المصدر و فى الأصل: شىء.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٢٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٩٤ ح ٣.

**٢٤٢ ـ قوله ﷺ: (و أمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش...)**(١)

نفس الإيجاد ليس مختصّاً بالنقّاش، نعم تجويده مختصّ به، مع أنّ اختصاص العمل بالنقّاش لايوجب أن لايقدّر في السؤال بعد كونه عملاً متعارفاً مقصوداً للعقلاء يلزمهم معرفة حكمه.

فالأُولى في وجه الاستظهار هو ما ذكرناه: من أنّ المقدّر في الأسئلة عن الذوات هوالفعل المتعلّق بتلك الذوات الواقع على الذوات اللاحق بها، دون السابق على الذات المولّد لها.

**٢٤٣ ـ قوله ﷺ: (و ليس وجودها مبغوضاً...)**(٢)

ليس الوجود سوى الإيجاد، و اختلافهما بالاعتبار، فالحقّ أن يقال: إنّ مبغوضيّة الفعل لايستدعي مبغوضيّة ما يتولّد منه، ولذا يحرم الزنا ولايحرم تربيةُ مَن تولد من الزنا، بل يجب حفظه.

**٢٤٤ ـ قوله ﷺ: (و أمّا الحصر في رواية تحف العقول فهو...)**(٣)

كأنّ مراده هو أنّ الحصر في رواية تحف العقول إنّما هو بالنسبة إلى الصنايع المحرّمة لتحريم غايتها ـ كصنعة آلات القمار واللهو و أشباههما ـ فمثل هذه الصنايع منحصرة حرمتها بما إذا انحصرت غاياتها و ما يترتّب عليها في الحرام، و هذا لاينافي وجود صنعة محرّمة في ذاتها لا لأجل حرمة غايتها، وليكن عمل التصوير من ذلك، و حرمته بمناط في ذاته لا لمفسدة في الأفعال المترتّبة عليه، و عليه جاز أن يكون نفس التصوير حراماً، و اقتناء الصورة مباحاً.

لكن يردّه: أنّ ظاهر الرواية ضبط كلّ صنعة محرّمة، لاضبط طائفة منها، أعني: خصوص ما كان حرمته لأجل حرمة غايته، فإذاً الاستدلال تامّ، لايتّجه عليه ما ذكره.

نعم دعوى ظهور الرواية في الحصر بالنسبة إلى الصنائع ذوات المنافع عرفاً غير بعيدة،

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ١٨

(٣) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٢١.

والتصوير ليس من ذلك، ولايعدّ الاقتناء منفعةً للتصوير، فبهذاالاعتبار يخرج التصوير عن المقسم، و يسقط الاستدلال عن الاعتبار، و يمكن إرجاع كلام المصنّف أيضاً إلى هذا.

**٢٤٥ ـ قوله ﷺ: (و أمّا النبويّ فسياقه ظاهر فى الكراهة...)**[١]

قد عرفت[٢] أنّ النبويّ وارد فى موضوع شخصيّ، فلعلّ تصاوير المدينة كانت أصناماً، و كلابها مؤذيات، و قبورها مسنّمات، مع أنّ عموم الكلاب لغير العقور لايصلح لصرف الهيئة إلى الكراهة، بل ظهور الحكم مقدّم على ظهور المتعلّق، و يوجب التصرّف فيه. مع أنّ تسوية القبر تصرّف فى مال الغير، لاتسوّغها الكراهة.

**٢٤٦ ـ قوله ﷺ: (فالبأس فيها محمول على الكراهة...)**[٣]

بل البأس غير ظاهر فى أزيد من مطلق المرجوحيّة المتحقّقة فى الكراهة.

## [المسألة الخامسة: التطفيف]

**٢٤٧ ـ قوله ﷺ: (التطفيف حرام...)**[٤]

ينبغى التكلّم فى مقامات ثلاث:

**الأوّل:** حكم التطفيف من حيث الحلّ و الحرمة.

فاعلم: أنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ التطفيف بنفسه ليس عنواناً من العناوين المحرّمة ـ أعنى الكيل بالمكيال الناقص ـ و كذا البخس فى الميزان مع وفاء الحقّ كاملاً ـ كما إذا كان ذلك لنفسه، أو تمّم حقّ المشترى من الخارج، أوأراد المقاصّة منه، أو نحو ذلك ـ كما أنّ إعطاء الناقص أيضاً ليس حراماً بل قد يتّصف بالوجوب، و إنّما المحرّم عدم دفع بقية الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلاً، و إلاّ لم يكن ذلك أيضاً بمحرّم بل يكون التعجيل فيما أعطاه تفضّلاً و إحساناً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٢٣.

(٢) تعليقة ٢٤٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٤.

نعم إنْ أظهر ولو بفعله أنّ ما دفعه تمام الحقّ مع أنّه ليس بتمام الحقّ كان محرّماً من حيث الكذب، و إن لم يظهر لم يحرم من هذا الحيث أيضاً.

الثاني: فى صحّة إجارة نفسه على التطفيف و فسادها، أمّا لو آجر نفسه على الكيل بالمكيال التامّ ثم طفّف فلا إشكال فى صحّة الإجارة، نعم لايستحقّ الأُجرة؛ لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه.

و يعلم حكم المقام من المقام السابق، فإنّه لاوجه لفساد الإجارة إلاّ حرمة الفعل المستأجر عليه، و قد عرفت أنّ الكيل بالمكيال الناقص ليس فى ذاته حراماً، و إنّما الحرام عدم وفاء تمام الحقّ و تضييع حقّ المشترى، و هذا من فعل البايع لافعل الكيّال، نعم لو أظهر المشترى أنّ ذلك تمام حقّه حرم ذلك، لكن حرمة ذلك لايقتضي فساد الإجارة إلاّ أن يكون اشترط عليه ذلك الإظهار و قلنا: إنّ فساد الشرط يسري إلى المعاملة.

الثالث: فى صحّة المعاملة المطفّف فيها و فسادها.

فاعلم: أنّ المعاملة إن كانت واقعةً على كليّ المقدّر بكذا مقدار، ثمّ طفّف فى التقدير فلاإشكال فى صحّة المعاملة و عدم إفساد التطفيف الخارجيّ لها.

و إن كانت واقعةً على المتاع الخارجيّ باعتقاد أنّه كذا مقدار و هو ليس بذلك الكيل والمقدار، على أنْ يكون الاعتقاد المذكور داعياً على الإقدام على المعاملة أو شرطاً ضمنيّاً ثمّ ظهر أنّه ليس، فكذلك المعاملة صحيحة، غاية الأمر أنْ يكون للمشترى الخيار لأجل تخلّف الشرط، نعم إذا كان العوضان من جنس واحد بطلت المعاملة من حيث الربا.

و إن كانت واقعةً على المتاع الخارجيّ بعنوان أنّه مقدّر بكذا مقدار ولم يكن مقدّراً بذلك المقدار بطلت المعاملة بظهور عدم الوجود للمبيع؛ فإنّ المبيع، العنوان المتحقّق فى هذا المشاهد، ولا عنوان متحقّق فى هذا المشاهد، و ليس المبيع هذاالمشاهد بأىّ عنوانٍ كان، ولا العنوان فى أىّ مصداقٍ كان؛ إذلا وجه لإلغاء الإشارة أو الوصف بل اللازم الأخذ بكليهما، و نتيجته ما ذكرناه من البطلان.

و هذا الحكم سيّال فى كلّ مشاهد بيع تحت عنوان من العناوين، كما إذا بيع هذا الذهب فظهر أنّه مذّهب، أو هذا البغل فظهر أنّه حمار، أو هذه الجارية فظهر أنّه عبد.

و ربّما يفرق بين الأُوصاف الذاتيّة و العرضيّة، فيحكم بالصحّة مع الخيار فى الثاني ـ كما إذا باع هذا الروميّ فبان أنّه زنجيّ، أو هذا الكاتب فبان أنّه أُميّ ـ و كأنّه لاستظهار الشرطيّة

فى الأُوصاف العرضيّة، وليكن المقام من ذلك.

والمسألة مشكلة؛ فإنّ الظاهر دخل العنوان و إن كان عرضيّاً، و مع استظهار عدم الدخل فليكن العنوان الذاتىّ أيضاً غير دخيل.

**٢٤٨ ـ قوله ﷺ: (يجعل ذلك عنواناً...)**[١]

يعنى: باع عنوان المقدّر بكذا مقدار المتحصّل فى هذا المشاهد الخارجىّ فظهر عدم التحصّل، و قد عرفت أنّ القاعدة فى مثل ذلك هو البطلان؛ لعدم وجود المبيع، ولا وجه لإلغاء كلٍّ من الوصف و الإشارة، بل يؤخذ بكلا الحدّين، و نتيجة ذلك بطلان المعاملة.

ولا يخفى: أنّ التطفيف مبنىّ علىٰ كون المبيع هو الكلىّ المقدّر بكذا مقدار، و هى الصورة الأُولىٰ فى كلام المصنّف، و باقى الصّور لاتطفيف فيها؛ فإنّ المبيع فيها هو المشاهد الخارجىّ إمّا مطلقاً أو بعنوان كذا مقدار، و على كلّ حالٍ لاتطفيف؛ إذ التطفيف إنّما يكون مع زيادة الحقّ عن المشار إليه الخارجىّ.

**٢٤٩ ـ قوله ﷺ: (و يمكن ابتنائه...)**[٢]

إنّما يمكن هذا الابتناء إذا أخذ الكمّ الخاصّ شرطاً مع وقوع المعاملة على الشخص الخارجىّ، أمّا إذا أخذ عنواناً للمبيع فلئن قسّط الثمن على الشرط، أو لم يقسّط لم يختلف بذلك حكمه، و كانت المعاملة باطلةً بظهور عدم الوجود للمبيع، سواء كان العوضان متجانسين أولاً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٨

# المسألة السادسة؟

## «التنجيم»

## [المسألة السادسة: التنجيم]

**٢٥٠ـقوله ﷺ: (وهو ـكما في جامع المقاصد[١] ـالإخبار عن أحكام النجوم باعتبار...)[٢]**

بل الظاهر أنّه عبارة عن نفس استخراج أحكام النجوم، سواء أخبر بها أو لم يخبر، فإن كان للتنجيم حكمٌ كان ذلك للاستخراج المذكور لا للإخبار عمّا استخرج.

**٢٥١ ـقوله ﷺ: (يتوقّف على الكلام في مقامات...)[٣]**

لا يخفى أنّ المصنّف مع بسطه للكلام قد شوّش المقال و خلط بين الصّور و الأقسام.
و تهذيب الكلام في المقام إنّ هناك أمور ثلاثة حسب ما للقضيّة من الأجزاء:
أحدها: الأوضاع الفلكيّة والكيفيّات الخاصّة الحاصلة بين الفلكيّات بعضها من بعض.
والثاني: الحوادث السفليّة الواقعة في هذا العالم.
الثالث: النسبة بين تلك الأوضاع و هذه الحوادث.
أمّا الأوضاع الفلكيّة والهيئات الكوكبيّة ففيها أُمور ثلاثة:
الأوّل: النظر إلى تلك الهيئات.
الثاني: الإذعان بها.
الثالث: الإخبار عنها.
و كذا الحوادث السفليّة تتعلّق بها أفعال ثلاثة: النظر إليها ثمّ الإذعان بها ثمّ الإخبار عنها.
والظاهر أنّ كلّ الأفعال الثلاثة المتعلّقة بالأوّل، و كذلك كل الأفعال الثلاثة المتعلّقة بالثاني جائزة، لابأس بها، ليست بكفر ولافسق؛ لعدم الدليل على المنع عنها.

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٣١.
(٢) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ١٠

و أمّا النسبة بين الحوادث و الأوضاع فإن حصل اعتقاد العليّة التامّة بينها، أوالاستقلال بالتأثير ولو بالتفويض من خالقها فذلك الكفر، و كذلك اعتقاد جزء العلّة فى عرض مشيّةالله تعالى؛ فإنّ ذلك شرك.

و إن اعتقد آليّتها و كون المؤثّر فى الوجود هوالله تعالىٰ كتأثيرات المواد السفليّة، أو اعتقد مجرّد المقارنة الاتّفاقيّة بينهما و بين الآثار بلا ربط بينهما حتّى علٰى وجه الآليّة، و إنّما عادةالله جرت على فعل كذا عند وضع كذا فهذان تارةً مع اعتقاد عدم تأثير الدعاء والصدقة فى دفع ذلك، فهذا أيضاً كفر؛ لضرورة ثبوت التأثير لهما، فكان إنكاره إنكار الضرورىّ من ضروريّات الدين، و أُخرى مع اعتقاد التأثير و هذا ممّا لابأس به.

هذا ما تقتضيه القاعدة، ولم يدلّ دليل خاصّ على خلاف ذلك، فلاحظ الأخبار ترىٰ أنّ ما دلّ على لعن المنجّم أو كفره أو كفر مصدّقه لايراد بها إلاّ بعض ما ذكرناه من الأقسام التي أدناها من حيث الكفر هو الانقطاع إلى تأثيرات الكواكب و عدم التعرّض للدعاء والصدقة فى دفع ما يراه من الشرور.

**٢٥٢ ـ قوله ﴿ره﴾: (الظاهر أنّه لايحرم الإخبار...)**[١]

قد عرفت أنْ لا دليل على حرمة الإخبار، و مع فرض قيام الدليل لايصلح ما ذكره من الدليل ـ أعنى: ندرة الخطاء فى أخبارهم عن الأوضاع ـ لرفع اليد عن الدليل؛ إذ الحرمة لم تكن بملاك الكذب، بل مفروض البحث الإخبار مع اعتقاد المطابقة، و إلاّ أغنانا أدلّة حرمة الكذب عن البحث فى المقام.

**٢٥٣ ـ قوله ﴿ره﴾: (مؤيّداً ذلك بماورد...)**[٢]

معرفة كون القمر فى برج العقرب لايتوقّف على تعلّم علم النجوم و إخبار المنجّم، بل ذلك من المحسوسات كمعرفة دوران الفرقدين مدار الجدى فى اللّيل والنهار دورةً كاملةً، و كمعرفة أنّ الشمس تنضج الأثمار و ترطّب الأرطاب والقمر مبلٍ للكتان.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ١٦.

**٢٥٤ ـ قوله ﷺ: (لما عرفت من معنى التنجيم...)**[١]

لم يذكر فى معنى التنجيم سوى أنّه هو الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّة والاتّصالات الكوكبيّة، و هذا لايشتمل على اعتقاد التأثير، بل يجتمع مع اعتقاد الآليّة، او مجرّد التقارن الاتفاقيّ.

والظاهر أنّ التنجيم ليس من مقولة الكلام ليفسَّر بالإخبار، بل هو استخراج أحكام النجوم عن أصولها و قواعدها، كما أنّ التفقّه استخراج أحكام الفقه و استنباطها من مداركها، فإن كان للتنجيم حكم فى لسان الأدلّة لحق لهذا، لا للإخبار.

**٢٥٥ ـ قوله ﷺ: (فقد أرسل المحقّق فى المعتبر[٢] عن النبىّ ـ ﷺ ـ...)**[٣]

المرسلة تعمّ صورة اعتقاد التأثير وعدمه، بل المراد من تصديقه تصديقُه فيما أخبر عن الحوادث على سبيل الجزم، لا فيما اعتقده من أنّ ذلك بتأثير من الكواكب.

ثمّ لايستفاد من حرمة تصديقه حرمة إخباره؛ فإنّه يحرم تصديق الفاسق فى الأحكام الشرعيّة، ولا يحرم إخباره عنها، و لئن استفيد من حرمة تصديقه حرمة إخباره لايستفاد إلاّ حرمة إخباره بوقوع الحوادث، سواء كان مع اعتقاد التأثير أولا. و لعلّ الكفر، من جهة استلزام تصديقه إنكارَ تأثير الدعاء و الصدقة فى دفع ذلك.

وبالجملة التنجيم بما هو، غير محرّم، فإنْ اجتمع مع فساد فى الاعتقاد أو كذبٍ فى القول حرم من حيث مقارنه، و إلاّ لم يحرم.

**٢٥٦ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ مقتضى الاستفصال فى رواية عبدالملك[٤]...)**[٥]

لايبعد أن تكون كلمة «تقضى» بصيغة المجهول، يعني: إن كانت حاجتك تقضى فاحرق كتبك؛ لدخول الكتب حينئذٍ فى كتب الضلال؛ فإنّها تورث قطع التوكّل من الله تعالى والاعتماد

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٢٦.

(٢) المعتبر ٢: ٦٨٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٥ و سطر ٢٨.

(٤) الفقيه ٢: ٢٦٧ و الوسائل ٨: ٢٦٨، أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ب ١٤ ح ١.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ٤.

على ما يعتقده من الكتب، فإن كان خيراً مضى او شرّاً جلس، و استغنىٰ بذلك عن الدعاء والصدقة.

و هذا بخلاف ما إذا كانت تقضى تارةً ولاتقضى اُخرىٰ؛ فإنّه يكون حينئذٍ غير معتمد على ما يفهمه فيدعوالله و يتضرّع فى دفع المكروه عنه.

٢٥٧ ـ قوله ﷺ: (ولو أخبر بالحوادث بطريق جريان العادة...)(١)

لكن بالقيد المتقدّم و معلّقاً على مشيّةالله تعالى، لاعلى سبيل الجزم، و إلاّ دخل فى المقام الثاني من المقامات المتقدّمة، و قد حكم فيه بالجواز، و قد قلنا: إنّ الأخبار تدلّ بإطلاقها على حرمة ذلك الاعتقاد، و بيّنّا أنّ الوجه فى ذلك انقطاع التوكّل بسببه عن‌الله تعالى، والاستغناء عن الدعاء والصدقة.

و أمّا الإخبار، فلا دليل على حرمته ولو فيما اعتقد التأثير، فضلاً عمّا إذا لم يعتقد إلاّ إذا دخل تحت عنوان الكذب.

٢٥٨ ـ قوله ﷺ: (الأوّل: الاستقلال فى التأثير بحيث يمتنع التخلّف...)(٢)

مراده من الاستقلال فى التأثير بقرينة بقيّة الوجوه هو الاستقلال حتّى من جهة مشيّة الباري تعالى، و كفر هذا بل كفر القائل بأنّه جزء المؤثّر والجزء الآخر مشيّة البارى، غنيٌّ عن البيان، ولايحتاج إلى نقل كلمات الأعلام، فالنقل المذكور كاشف عن عدم إرادة ذلك، و كيفما كان فقد عرفت أنّ الاعتقاد الفاسد و غير الفاسد مميّزان فى أنفسهما، لايشتبه أحدهما بصاحبه ليحتاج إلى بسط الكلام فيه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ١٢.

**٢٥٩ ـ قوله ﷺ: (قال السيّد المرتضىٰ[١] فيما حكى عنه...)[٢]**

عبارة السيّد غير صريحة فى اعتقاد الاستقلال فى التأثير، فلعلّ نسبته إلى عبارته من باب أنّه المتيقّن من إطلاق كلامه، و كذا كلام ابن الجنيد الذي سيذكره.

**٢٦٠ ـ قوله ﷺ: (ثمّ لافرق فى أكثر العبارات المذكورة...)[٣]**

أكثر العبارات المذكورة لايتجاوز مؤدّاها عن صورة اعتقاد التأثير، إمّا مستقلّاً او على وجه الجزئيّة، ولا يستفاد كفر بقيّة الصور منها، و هى أيضاً ليست بكفر عدا صورة التفويض؛ فإنّ الأجرام العلويّة لاتمتاز عن الجواهر السفليّة الثابت فيها التأثير والتأثّر على سبيل الآليّة، فإمّا اختياراً ـ كالأفعال الصادرة عن النفوس الحيوانيّة ـ أو لا عن اختيار ـ كالآثار الصادرة من الموادّ العنصريّة ـ.

و اعتقاد عدم الانفكاك عن التأثير هناك كاعتقاد عدم الانفكاك عن التأثير هنا، فإنْ رجع ذلك إلى إنكار ما علم من الدين ضرورةً من تأثير الدعاء والصدقة كان كفراً و إلاّ فلا.

**٢٦١ ـ قوله ﷺ: (فيكون تصديقه تكذيباً للشارع...)[٤]**

إذا كان تصديقه تكذيباً للشارع كان إخباره أيضاً تكذيباً للشارع الحاكم بكذبه، و تكذيب الشارع كفر، إلاّ أن يكون مراده الكذب المخبرىّ لاالخبرىّ، فيرجع إلى الجواب المتقدّم عن الرواية المتقدّمة.

**٢٦٢ ـ قوله ﷺ: (و يؤيّده ما رواه فى البحار[٥]...)[٦]**

ظاهر الرواية او صريحها هو اختصاص المطاعن على المنجّمين بما إذا كان موجباً

---

(١) وسائل الشريف المرتضى: ٣١٠.
(٢) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ١٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ٢٦
(٤) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١
(٥) البحار ٥٨: ٢٥، ح ٣٦.
(٦) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١٢.

للخروج عن التوحيد مع عدم البأس فى غيره، فكان التنجيم بين مباح و بين كفر صريح، فهى تشهد على صدق ما تقدّم من شارح النخبة.

**٢٦٣ ـ قوله** ﷺ: **(الثاني أنّه تفعل الآثار المنسوبة إليها...)**[١]

الظاهر أنّ مراده من التأثير التأثير على وجه الآليّة، كان ذلك بالاختيار او بالاضطرار، و صور التأثير بالاستقلال ـ إمّا على وجه تمام المؤثّر، او على وجه جزء المؤثّر ـ تندرج فى القسم الأوّل و إن كان ظاهر عنوان المصنّف هناك هو تمام المؤثّر، فكان صورة التأثير على وجه الجزئيّة خارجاً من هذا و ذاك.

و يحتمل أن يكون مراده من هذا الآليّةُ الاختياريّة ـ كما يشهده بعض عبائره ـ، و من القسم الثالث الآليّةُ القهريّة و إنْ لم تساعد عبائره هناك؛ لظهورها، بل صراحتها فى التلازم الاتّفاقيّ، لكن إفراد التلازم الاتّفاقيّ قسماً برأسه صريح فيما قلناه، و أنّ الفرق بين القسمين بالاختياريّة والاضطراريّة بعد اشتراكهما فى الآليّة، لا أنّه من باب محض الاتّفاق.

**٢٦٤ ـ قوله** ﷺ: **(و قد تقدّم عن المجلسيّ[٢]...)**[٣]

ظاهر المجلسيّ التأثير ولو بالتفويض من خالقها دون مجرد الآليّة و نحوه سائر ما تقدّمت من العبائر، فصورة اعتقاد الآليّة حتّى مع ثبوت الاختيار خارج عن مورد حكمهم بالكفر، نعم إذا اعتقد الملازمة على وجهٍ لايقبل التفكيك ولو بالدعاء والصدقة رجع ذلك إلى إنكار ضروريّ من ضروريّات الدين، أللّهم إلاّ أن يقال: إنّ ضروريّ الدين تأثير الدعاء و الصدقة فى الجملة لا فى كلّ مقام، و لذا نرى التخلّف كثيراً مّا، فليكن هذا من موارد التخلّف، فكان اعتقاد التخلّف فى مقام غير مناف لضروريّ الدين، و كما يحصل هذا الاعتقاد بعد حصول التخلّف فليحصل فى مقام قبله.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٢١٦ و ٢٧: سطر ١٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١٦. البحار ٥٩: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

**٢٦٥ ـ قوله ﷺ: (دلّت ضرورة الدين...)**[١]

لم تدلّ ضرورة الدين على استنادها الىالله تعالى بلا واسطة، بل تأثيرات الطبايع كـلّها مستندة إلىالله تعالى بالوسائط، و لعلّ الوسائط الّتى نحن نـزعمها و نـريها أيـضاً وسـائط صوريّة، و فى الواقع تلك الآثار صادرة بتدبير الروحانيّين والملائكة الموكّلين، ثمّ الجميع صادرة بمشيّةالله تعالى.

**٢٦٦ ـ قوله ﷺ: (فالقول به تخرّص...)**[٢]

لوكان القول به تخرّصاً لكان القول بتأثير الطبايع تخرّصاً؛ فإنّا لانجد سوى حدوث الأثر عند مماسّة النار، و أمّا إنّ ذلك بتأثير من النار او بفعل من الفاعل المختار فذلك شىء لاسبيل لنا إليه.

**٢٦٧ ـ قوله ﷺ: (كأنّ مأخذه ما فى الاحتجاج[٣]...)**[٤]

ما فى الاحتجاج صريح فى آليّة الأنجم السبعة، و قد نفى عنها التدبير بـالاستقلال ردّاً على من زعمه بعدم الدليل على الاستقلال، فكان ذلك دليلاً على الآليّة التى أنكر الشهيد[٥] قيام الدليل عليها، بل فى تشبيهما بالعبيد إيماء إلى ثبوت الاختيار لها فى أفعالها، و فى عبارة الشهيد إشعار بعدم إنكاره للآليّة الاضطراريّة؛ حيث نفى الدليل على حياتها فى سند إثبات خطاء المعتقد للآليّة، فيعلم أنّ إنكاره راجع إلى الآليّة الاختياريّة دون الاضطراريّة.

**٢٦٨ ـ قوله ﷺ: (يعني فى حركاتهم...).**[٦]

هذا مخالف لصريح قوله: «موكّل مدبّر».

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٢٣.

(٣) الاحتجاج ٢: ٩٣ ـ ٩٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر: ٢٤.

(٥) القواعد والفوائد ٢: ٣٥.

(٦) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٢٧.

**٢٦٩ ـ قوله ﷺ: (كاستناد الإحراق إلى النار...).**[١]

يعني: من باب التلازم الاتّفاقيّ بلا تأثير ولا آليّةٍ، والظاهر أنّ القائل بالآليّة لايزيد فـى القول على ما هو ثابت فى النار، فإن كان ذلك من باب الاتّفاق كان هذا كذلك، او من باب الدخل ولو على سبيل الآليّة كان هذا مثله.

**٢٧٠ ـ قوله ﷺ: (ثمّ على تقديره فليس فيه...).**[٢]

هذه العبارة إلى آخرها أجنبيّة عن المقام؛ إذ لم يكن الكلام فى ثبوت التأثير ولو على نحو الآلّية، بل فى التلازم، و قد اعترف به فى العبارة.

**٢٧١ ـ قوله ﷺ: (يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها...)**[٣]

أي يؤثّر فى ذلك تأثيراً تكوينيّاً، و لعلّ هذا هو السبب فى اشتهار نحوسته لنحوسة هذه الآثار فى أنظار أبناء الدنيا، والظاهر أنّ تأثيره مختصّ بمن له نظر إليه، و رابطة تكوينيّة بينه و بينه الذى بلحاظه قيل: إنّه كوكب أميرالمؤمنين و كوكب الأوصياء عليهم السلام.

**٢٧٢ ـ قوله ﷺ: (الرابع: أن يكون ربط الحركات...)**[٤]

عدّ هذا قسماً برأسه فى غير محلّه؛ فإنّ الربط بين الكاشف والمنكشف ليس إلاّ التلازم الوجوديّ، إمّا لعلاقة او من باب الاتّفاق، و قد تقدّمت صورة التأثير استقلالاً و على وجه الآليّة، كما تقدّمت صورة التلازم الاتّفاقيّ، فلم يبق ما يكون رابع الأقسام.

**٢٧٣ ـ قوله ﷺ: (المحمولة بعد الصرف...)**[٥]

بل القضيّة الشرطيّة غير ظاهرة فى ثبوت التأثير بين طرفيها، و إنّما تؤدّى التلازم

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٣٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٩.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٣١.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٣١.

الوجوديّ بين المقدّم والتالي بالأعمّ ممّا كان لعلاقة لزوميّة او من باب محض الاتّفاق.

**٢٧٤ ـ قوله ﴿رَحِمَهُ﴾: (لو علمت هذا لعلمت...).**

هذا من كلام أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ و «التاء» فى «علمت» الأوّل للخطاب و فى «علمت» الثاني للمتكلّم.

**٢٧٥ ـ قوله ﴿رَحِمَهُ﴾: (ثمّ أوحىٰ الله إلى الشمس والقمر والنجوم...)**[١]

لعلّ المراد أنّ الله أراهم حركات الشمس والقمر والنجوم فى الأزمنة المستقبلة بآثارها الّتي أظهرها لهم عند كلّ حركة حركة بإجراء الشمس والقمر والأنجم، و إدارتها فى الماء مرّاتٍ متكرّرةٍ رجوعاً و إياباً، و إظهار تلك الآثار عند كلّ حركة، فعرفوا آثار كلّ دورة، فلذلك كلّما رأوا وضعاً فى الخارج حكموا أنّ أثره كذا بما أراهم الله تعالى.

**٢٧٦ ـ قوله ﴿رَحِمَهُ﴾: (وكان ذلك صحيحاً حين لم يردّ الشمس...)**[٢]

هذا لاينافي ما تقدّم[٣] من اختلاط الحساب فى زمان داود بدعائه، فلعلّ المطابقة التامّة و الإصابة الدائميّة سلبت فى زمانه، و بقيت مطابقة غالبيّة، فسلبت هذه أيضاً عند ردّ الشمس على يوشع و على مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام، فصارت الإصابة نادرةً.

**٢٧٧ ـ قوله ﴿رَحِمَهُ﴾: (قال: نعم إنّ الله بعث المشترى...)**[٤]

هذا لاينافى ما تقدّم فى كيفيّة التعليم، فلعلّ التعليم وقع فى وقائع متعدّدة لطوائف متعدّدين.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ١١.
(٣) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ١١.
(٤) كتاب المكاسب، ١٦ ٢٢٩ و ٢٩: سطر ١٥.

**٢٧٨ ـ قوله ﷺ: (فى تخطئة ما ادّعاه المنجّم...)**[١]

لم يعلم كون التخطئة فى اعتقاد ثبوت الآثار، فلعلّه فى اعتقاد نحوسة تلك الآثار، فكان الفقر والفاقة من آثاره، كما تقدّم فى الرواية، لكن ليس بأثر سوء، و هذا صريح تخطئة أميرالمؤمنين للدهقان فى الفقرة الأخيرة.

**٢٧٩ ـ قوله ﷺ: (إنّ خبر المنجّم بالبلاء...)**[٢]

هذا بظاهره يخالف سائر الأحاديث المعلّلة للنهى بكثرة الخطاء؛ فإنّ ظاهر هذا عدم النفع فيه لأجل أنّ مشيّةالله تعالى لارادّ لها، ولايمكن الفرار من حكمه من طريق معرفة الآثار، فيجتنب من سوءٍ عرف، و يسعى إلى خَيرٍفُهِمَ، لا أنّ الدعاء والصدقة لاينفعان.

و لعلّ هذا بعد التنزّل عمّا فى تلك الأحاديث، فيكون المحصّل من مجموع الأحاديث وجهان لعدم الفائدة فى تعلّم علم النجوم.

**أحدهما:** كثرة الخطاء فيما هو فى أيدى المنجّمين من الحساب.

**الثاني:** أنّه لايؤثّر إلاّ الألم والحزن لما يرى فى الطالع من الشرّ.

وأمّا الدعاء والصدقة لدفعه، فهو لايتوقّف على معرفة تفاصيل مقتضيات الكواكب، بل يدعوالله تعالىٰ على كلّ حال لدفع قضاءِ السوء، و لعلّ حكمة النهى عن النظر دوام المواظبة على الدعاء والتصدق؛ لكون الإنسان دائماً بين الخوف والرجاء بخلاف ما لو نظر إلى الطالع فراه خيراً، فإنّه يستريح إلى ما يراه، ولا يدعو ولا يتصدّق، فلعلّ لنفس المواظبة مدخلاً تامّاً فى دفع الشرور.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ١٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٢٥.

## المسألة السابعة

## [فى حرمة حفظ كتب الضلال]

**۲۸۰ ـ قوله ﷺ: (حفظ كتب الضلال حرام فى الجملة...).**[۱]

مقتضى دليله وجوب العمد الى إتلاف كتب الضلال، فيكون المراد من الحفظ عدم التعرّض للإتلاف، لكنّه بعيد من العبارة.

و يحتمل أن يكون المراد الحفظ من إثبات اليد عليها و اقتنائها.

و ثالث الاحتمالات الّذي هو ظاهر لفظ الحفظ حفظه عن التلف، فيختصّ بما إذا كان فى عرضة التلف و متوجّهاً اليه غرق او حرق، فيحفظه عن ذلك، كما أنّ حفظ النفس المحترمة عن التلف أيضاً فى مثل ذلك يكون، و إلاّ فمجرّد ضيافة أحد و دعوته إلى الدار ليس حفظاً له إذا لم تكن له فى خارج الدار آفة، لكنّ الأدلّة إن تمّت قضت بوجوب الإتلاف، والعمد إلى المحو والإعدام فى أيّة مكتبة كانت.

ثمّ المراد من كتب الضلال يحتمل أن يكون كلّ كتاب وضع على الكذب والباطل، فى الأُصول كان او فى الفروع، فى الموضوعات كان او فى الأحكام، بل كلّ كتاب لم تكن له غايةٌ عقلائيّة، فيشمل ما وضع لأجل التّلهي به ـ مثل كتب القصص والحكايات ـ و إن كانت صادقةً.

و يحتمل أن يكون المراد به كلّ كتاب أوجب الضلالة والخطاء فى الاعتقاد فى الأُصول او الفروع او الموضوعات، و هذا يجتمع مع حقيّة مٰا تضمّنه، و إنّما كانت الضلالة لقصور الناظر فيه، كما ضلّ كثيرون من مطالعة الكتاب العزيز و الأحاديث الشريفة.

و يحتمل أن يكون المراد به كلّ كتاب وضع لغرض الإضلال ولغاية إغواء العوام.

والدليل إن تمّ ساعد على الاحتمال الوسط من هذه الاحتمالات، كما عرفت مساعدته

---

(۱) كتاب المكاسب، ۲۹: سطر ۲۹.

على الاحتمال الأوّل من احتمالات الحفظ، لكن ستعرف عدم تماميّته و توجّه المناقشة على كلّ واحد واحد ممّا استدلّ به المصنّف رحمه‌الله.

**٢٨١ ـ قوله ﷺ: (و يدلّ عليه مضافاً إلى حكم العقل...)**[١]

العقل لو حكم بذلك لحكم بوجوب قتل الكافر بل مطلق مَنْ يضلّ عن سبيل‌الله بعين ذلك الملاك، ولحكم أيضاً بوجوب حفظ مال الغير عن التلف، لكن حكمه بذلك ممنوع، والمتيقّن من حكمه هو حكمه بقبح إلقاء الفساد، و مصداقه فيما نحن فيه تأليف كتب الضلال، لاحفظ المؤلّف منها، او عدم التعرّض لإتلافها، او إثبات اليد عليها.

**٢٨٢ ـ قوله ﷺ: (والذمّ المستفاد من قوله تعالى: و من الناس من يشترى لهو الحديث[٢]...)**[٣]

الظاهر أنّ المراد من الاشتراء هو التعاطى، و هو كناية عن التحدّث به، و هذا داخل فى الإضلال عن سبيل‌الله بسبب التحدّث بلهو الحديث، ولا إشكال فى حرمة الإضلال، و ذلك غير ما نحن فيه من إعدام ما يوجب الإضلال.

**٢٨٣ ـ قوله ﷺ: (والأمر بالاجتناب عن القول الزور...)**[٤]

الأمر بالاجتناب عن قول الزور ـ كالأمر بالاجتناب عن الغيبة والبهتان و غيرهما من سائر المحرّمات ـ يراد به ترك إيجاده لاترك الموجود منه بالفرار منه او إعدامه، مع أنّ صدق القول على الكتابة غير واضح ليكون كتابته و نسخه مندرجاً تحت قول الزور، مضافاً إلى أنّ أحداً لم يلتزم بوجوب إعدام الأكاذيب المحرّرة، او بحرمة إثبات اليد عليها.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣٠.
(٢) لقمان: ٦.
(٣) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣٠.
(٤) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣١.

**٢٨٤ ـ قوله ﷺ: (فی ما تقدّم من رواية تحف العقول...)**[١]

مورد هذه الرواية هی الصنعة، و لئن استفيد منها المناط العامّ يتعدّى منها إلى غير الصنعة ممّا يشاركها فی علّة المنع، و هی منشأيّة الفساد لاإلى حفظ المصنوع، او الموجود ممّا هو منشأ للفساد.

نعم إنْ استفيد منها مبغوضيّة الفساد بوجوده ـ حتّى كان إعدامه و قلع مادّته مطلوباً فضلاً عن المحافظة عليه من التلف ـ صحّ الاستدلال بها فی المقام.

**٢٨٥ ـ قوله ﷺ: (بناءً على أنّ الأمر للوجوب...)**[٢]

لكن مقدّمة الحرام ليست بحرام إذا لم تكن علّةً تامّةً له ـ كما فی المقام ـ و لئن سلّم فليس الأمر بالإحراق فی الرواية بعنوان حرمة حفظ كتب الضلال، وإلاّ لم يفصّل بين القضاء و عدمها؛ فإنّ مناط حرمة الحفظ ليس هو ترتّب ضلالة نفسه عليه، بل كون الكتاب كتابَ ضلالٍ تمام الموضوع فی هذا الحكم و إن لم يضلّ الحافظ.

**٢٨٦ ـ قوله ﷺ: (مع كون الغالب ترتّب المفسدة...)**[٣]

لادليل على اعتبار الغلبة، و مقتضى القاعدة حلّيّة ما لم يعلم كونه منشأً للفساد، او قامت حجّة على ذلك.

**٢٨٧ ـ قوله ﷺ: (حيث إنّه لا يوجب للمسلمين...)**[٤]

نعم لايوجب للمسلمين ضلالةً، لكن بالنسبة الى الفروع دون الأُصول؛ فإنّها لايعتريها النسخ.

و أمّا التحريف، فإنّه غير مانع من الضلالة، بمعنى حصول الشكّ والريبة والتزلزل فی الاعتقاد؛ لاحتمال أنْ لاتكون ما اشتمل على الجبر والتجسيم و غير ذلك من الكفر محرّفاً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣١.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣١.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٦. و فی الأصل «حيث إنّها لا توجب»

٢٨٨ ـ قوله ﴿﴾: (إذ ما من كاغذٍ إلاّ وله قيمة...)[١]

لعلّ مراده أنّه لولم يمزّق ولم يحرق يجري عليه البيع والشراء لامحالة؛ لأجل تموّل الكاغذ، فيترتّب عليه الضلالة بمطالعته ضمناً، فلا يتوهّم دوران ماليّة الكاغذ مدار المطالب المحرّرة فيه حتّى إذا سقط المطالب عن الاعتبار سقط الكاغذ عن الماليّة، ولم تجر عليه المعاملات فلم يحتجّ إلى المزق والحرق.

او لعلّ مراده أنّه لوبنى على مراعاة ماليّة الكاغذ بعدم التعرّض للإعدام لأجل أنْ لايلزم الإسراف يؤول الأمر إلى الفساد و ترتّب الضلالة؛ إذكل كاغذٍ له ماليّة، فدفعاً لمادّة الفساد يرفع اليد عن دليل حرمة الإسراف، هذا.

و فى بعض النسخ «يمزّق و لايحرق»، و عليه فلا إشكال.

٢٨٩ ـ قوله ﴿﴾: (لايدخل تحت الأموال...)[٢]

قد تقدّمت عبارة المبسوط، و أنّ ما من كاغذ إلاّ وله قيمة، فكانت العبرة فى التموّل بنفس الكاغذ لا بالكتابة، بل لايبعد أن يكون الثمن فى كلّيّة معاملات الكتب مقابلاً به أعيان الكتب لاكتابتها التى هى من قبيل الأعراض، نعم الكتابة من قبيل الداعي الى بذل الثمن بإزاء جرم الكتاب.

٢٩٠ ـ قوله ﴿﴾: (مضافاً الى آيتي لهوالحديث...)[٣]

قد عرفت الجواب عن التمسّك بآية ﴿واجتنبوا قول الزور﴾[٤] و أمّا آية لهوالحديث فقد تقدّم أنّها كناية عن تداول قول الزور و تعاطيه بمعنى التكلّم به للإضلال عن سبيل‌الله تعالى، و ذلك أجنبيّ عن المعاملة على المقول، و إنْ سلّم لم يقتض الفساد.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ١٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ١٢.

(٤) لقمان: ٦

## المسألة الثامنة:

## [حرمة الرشوة]

**٢٩١ ـ قوله ﴿ؒ﴾: (و يدلّ عليه الكتاب والسنة...)**

لعلّ مراده آية ﴿لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾،[١] و ﴿تدلوا بها الى الحكّام﴾ بناءً على أنّ إدلاء المال الى الحكّام يراد به دفع الرشوة إليهم.

ولكن يحتمل قريباً أنْ يكون المراد منه إدلاء المال المتنازع فيه إليهم الحاصل ذلك برفع الخصومات اليهم، فيأكلوا مقداراً من ذلك المال، و يحكموا لغير مستحقّه فى مقدار آخر.

و كيف كان فحرمة الرشوة غنيّة عن الاستدلال؛ فإنّ دعوى كونها من ضروريّات الدين غير بعيدة، إنّما الإشكال فى تشخيص موضوع الرشوة، و أنّها هل هو بذل المال بازاء الحكم بالباطل، او بإزاء الحكم لباذله حقّاً كان او باطلاً، او لأجل مباشرة قطع الخصومة، او كل من الأُمور الثلاثة.

و ينبغى القطع بأنّ مطلق الجُعل على عملٍ ليس رشوةً، و إنْ أوهمته عبارة القاموس[٢] والنهاية،[٣] وإلاّ لدخل فيه أجرة الأُجراء والأكرة، و لئن سلّم عموم اللفظ فالمحرّم هو قسم خاصّ منه، والمتيقّن من المتّصف بالتحريم هو المال المدفوع بإزاء الحكم بالباطل، بل منصرف لفظ الرشوة أيضاً عرفاً هو هذا لاغير، و يشهد له عبارة المجمع،[٤] فما عداها تبقى تحت أصالة الحلّ، بل و عمومات صحّة المعاملات كـ﴿أُوفوا بالعقود﴾ و ﴿تجارةً

---

(١) البقرة: ١٨٨.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٣٤.

(٣) النهاية لابن الأثير ٢: ٢٢٦.

(٤) مجمع البحرين ١: ١٨٤.

عن تراض﴾[1].

و أمّا الأخبار الواردة فى الرشوة، فإنّها غير رافعة للشبهة عن موضوع الرشوة؛ فإنّها لاتزيد على تعليق الحكم على الرشوة بلاتعرّض للموضوع، نعم فى صحيحة عمّار[2] أنّ الرشاء تكون فى الأحكام، بلاتعرّض أيضاً للرشاء فى الأحكام، و أنّه هل يبذل المال على مطلق الحكم او بقيد البطلان؟

و أمّا رواية يوسف‌بن جابر[3] واللّعن فيها على رجلٍ احتاج الناس إليه لفقهه فسألهم الرشوة، فلا دلالة فيها على موضوع الرشوة، و أنّه هل هو مطلق ما يدفع لبذل الفقه ـ قضاءً كان او إفتاءً او تدريساً او مذاكرةً او أوسع من بذل الفقه، فيشمل ما دفع لأجل تصدّي ما هو من وظائف الفقيه ـ كتولّى الأوقاف العامّة، و حفظ مال الصغير والغائب ـ؛ لصدق الاحتياج اليه لفقهه على أنْ يكون الفقه واسطةً فى الثبوت و فى‌الاحتياج الى شخصه فيما هو من وظائف الفقيه، او هو خصوص ما يدفع بإزاء القضاوة، او خصوص ما كان بإزاء الحكم بالباطل؟.

و عموم الصدر لايكون قرينةً على عموم المراد من لفظ الرشوة إذا كان مدلولها خاصّاً، فملعون ذاك الرجل الّذى احتاج الناس اليه لفقهه ثمّ طلب منهم الرشوة على أنْ يحكم بينهم بالباطل، فالرشوة فى الرواية أريد منها معناها، و قد عرفت أنّ معناها هوالعوض فى مقابل الحكم بالباطل، أو لاأقلّ أنّ هذا هو المتيقّن من معناها، فيرجع فى غيره إلى أصالة البراءة. و منه أخذ العوض على الحكم بالحقّ ما لم يجب الحكم عيناً، و إلاّ جاء إشكال أخذ الأجرة على الواجبات، و سيجيء البحث عنه.

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٥ ح ١٢.

(٣) الوسائل ١٨: ١٦٣، أبواب آداب القاضى، ب ٨ ح ٥.

## [في بيان معنى الرشوة]

**٢٩٢ ـ قوله ﷺ: (هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس...)**[١]

مجموع محتملات معنى الرشوة خمسة:

مطلق الجُعل المندرج فيه أُجرة الأجراء، والجُعل على القضاء و تصدّي فصل الخصومة، والجُعل على الحكم بالواقع لنفسه كان او لغيره، والجُعل على الحكم لنفسه حقّاً كان او باطلاً، والجُعل على الحكم بالباطل.

والأوّل ممّا ينبغي القطع ببطلانه و إنْ وقع تفسيره به في كلمات بعض اللّغويّين؛ فإنّه للإشارة إلى المعنى في الجملة، كما في سعدانة: نبت.

والمتيقّن من بين بقيّة المعاني إنْ لم يكن هوالظاهر هوالأخير، و على كلّ حال فدفع المال ـ لأجل أنْ لايقبل القاضي الرشوة من المبطل ثمّ يحكم هو على طبق الواقع بمقتضى طبعه ـ ليس من الرشوة.

**٢٩٣ ـ قوله ﷺ: (و يمكن حمل رواية يوسف بن جابر...)**[٢]

قد عرفت أنّ الرواية لاتفيد أزيد من حرمة أخذ الرشوة، و قد عرفت أنّ المتيقّن من مدلول الرشوة هو المال المبذول في قبال الحكم بالباطل.

**٢٩٤ ـ قوله ﷺ: (و منه يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين...)**[٣]

هذه ثانية المسائل الّتي تعرّضها المصنّف رحمه‌الله في المقام، و موضوع هذه المسألة أخذ الأُجرة على القضاء و تصدّي أمر المرافعة، والأقوال فيها على نقل المصنّف ثلاثة: المنع مطلقاً و هوالمشهور، والجواز مطلقاً نقله عن المقنعة[٤] والقاضي،[٥] والتفصيل بين حاجة القاضي و

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٢٤.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣١.

(٤) المقنعه: ٥٨٨.

(٥) المهذّب ١: ٣٤٦.

عدم وجوب القضاء عليه عيناً و عدمه، فيجوز فى‌الأوّل دون غيره، عزّاه إلى المختلف.

أقول: أمّا صورة التعيّن فينبغي خروجها عن محلّ النزاع؛ فإنّها تدخل تحت بحث أخذ الأُجرة على الواجبات، و أمّا غير هذه الصورة فالحقّ فيها هوالجواز؛ عملاً بعمومات المعاملات، مؤيّدةً بروايةابن حمران[١] بناءً على كون الحصر فيها حقيقيّاً، ولكنّه ممنوع.

و أمّا ما استدلّ به للمشهور من رواية يوسف و صحيحتى عمّار وابن سنان، فقد عرفت الجواب عن الأُولى، و أنّها مختصّة بالرشوة، و أمّا الصحيحتان فمنصرفهما قضاة العامّة المنصوبون من قبل سلاطين الجور، و معلومٌ حرمة أُجورهم؛ لعدم لياقتهم للقضاوة بفقدان الإيمان والعلم والعدالة، مضافاً الى انخراطهم فى أعوان الظلمة.

و أمّا تفصيل المختلف[٢] فلا وجه له و دعوى المصنّف اختصاص أدلّة المنع بصورة غناء القاضي غير مسموعة. و قد عرفت أنّ مقتضى العمومات هوالجواز مطلقاً. نعم هنا اشتباه فيما يقابل بالمال فى الأُجرة على القضاء، و أنّه هل هو الحكم فيدخل فى الرشوة بناءً على أنّها مطلق الأجر على الحكم، حقّاً كان أوباطلاً، أو هو مقدّمات الحكم، فالمقدّمات فى ذاتها غير مطلوبة، و لذا لونظرثّم أبىٰ عن الحكم لم يستحقّ شيئاً، او هو مجموع الأمرين فيتّجه عليه مجموع الجوابين أو هو تقلّد منصب القضاوة، والتهيّؤ لحسم المرافعات بالجلوس فى الموضع المعدّ لذلك، و رفع المانع عن الوصول إليه، سواء رفعت إليه خصومة أولا، فتقلّد المنصب أمر اعتباريّ، ليس عملاً يستحقّ عليه الأجر.

و كون الأُجر بإزاء الجلوس فى مكان كذا و رفع المانع والحاجب عنه يلزمه استحقاق الأجرة بذلك و إنْ امتنع عن فصل الخصومة، إلاّ أنْ يكون تصدّيه لفصل الخصومة شرطاً فى المعاملة.

**٢٩٥ ـ قوله** ﷺ: **(كما يدلّ عليه قوله عليه‌السلام: ﴿احتاج الناس إليه لفقهه،..﴾)**[٣].

الاحتياج إليه لفقهه أعّم من أنْ تكون الحاجة متعلّقةً بشخصه او بنوع الفقيه الذي من

---

(١) الوسائل ١٨: ١٠٢، أبواب صفات القاضى، ب ١١ ح ١٢.

(٢) المختلف: ٣٤٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣١.

جملته هو، ولذا ذهب المشهور إلى المنع مطلقاً.

**٢٩٦ ـ قوله ﷺ: (و لإطلاق ما تقدّم فى رواية عمّاربن مروان...)**[١]

قد عرفت أنّ منصرف القضاة فى روايتى عمّار و ابن سنان[٢] هو قضاة العامّة، و على ذلك قرينة فى رواية ابن سنان، بل و لو لا الانصراف أيضاً تعيّن حملهما على ذلك بقرينة رواية حمزةبن حمران.

**٢٩٧ ـ قوله ﷺ: (كما يظهر بالتأمّل...)**[٣]

لم يظهر لنا ذلك كلّما تأمّلنا.

**٢٩٨ ـ قوله ﷺ: (و أمّا الارتزاق من بيت المال...)**[٤]

المال فى الارتزاق يُعطىٰ بإزاء تقلّد المنصب، و تفريغ الوسع لمراجعات الناس، و رفع خصوماتهم، سواء رجع إليه أحد أولم يرجع، بخلاف الأُجرة على القضاء.

## [حكم الهديّة و بيان الأدلّة]

**٢٩٩ ـ قوله ﷺ: (و أمّا الهديّة و هى ما يبذله على وجه الهبة...)**[٥]

الهديّة تارةً تكون قبل الحكم، و أُخرىٰ بعد الحكم، و على كلّ منهما تارةً تكون لأجل الروابط الشخصيّة او قربة إلىالله تعالى، او لأجل تصدّي قضاء بعض حوائجه الخارجيّة، او لأجل تصدّي أمر القضاء و فصل الخصومة، او لأجل الحكم بالحقّ، او لأجل الحكم بالباطل، او لأجل الحكم بالأعمّ من الحقّ والباطل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣٢.
(٢) الوسائل ١٨: ١٦١، أبواب آداب القاضى، ب ٨ ح ١.
(٣) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١٠.
(٤) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١١.
(٥) كتاب المكاسب، ٣١: سطرها ١.

والظاهر جواز الكلّ بدليل صحّة الهبة حتّى ما كان لأجل الحكم بالباطل اذا كانت الهبة بعد الحكم بالباطل جزاءً للحكم؛ فإنّ الحرام صار داعياً حينئذٍ على الهبة لامقابلاً بالمال، لكن على مبنى المصنّف فى بعض المباحث المتقدّمة تبطل؛ لأنّه معدود عنده فى الأكل بالباطل، و قد تقدّم الجواب عنه.

و أمّا إذا كانت الهبة قبل الحكم بالباطل لأجل أنْ تكون داعياً على الحكم فمقتضى العمومات أيضاً صحّتها، لاسيّما إذا كانت الحاجة الى حكمه غير فعليّة، و إنّما يهب لاحتمال أنْ يحتاج إلى حكمه فيراعى جانبه حينئذٍ.

والذي يقضى بالمنع عنها وجوه، كلّها قاصرة عن إفادة المقصود.

الأوّل: قوله تعالى ﴿لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ بتقريب أنّ المال و إنْ لم يقابل فى صورة المعاملة بشىء لكن فى لبّها قوبل بالداعى الذى دعى الى بذله، و هو حرام، فكان أكل المال أكلاً بالباطل، و بهذا التقريب يقرب بطلان المعاملة على الجارية المغنّية بداعى غنائها، و قد تقدّم الجواب عنه مراراً.

و حاصله أوّلاً: منع صدق الأكل بالباطل على ما بذل لداعى ارتكاب الحرام، و ثانياً: الباء فى الآية للسببيّة لاللمقابلة، فيكون مفاد الآية حرمةَ الأكل بالأسباب الباطلة الغير المؤثّرة فى النقل، فكانّ الآية للإرشاد، و بطلان السبب فى المقام غير معلوم، ولو كان معلوماً لم يحتج إلى الاستدلال بالآية.

الثاني: ما دلّ على حرمة الرشوة بناءً على شموله للمقام حسب بعض التفاسير المتقدّمة لها من اللغويّين، بل يشمله تفسير المجمع الذي هو أخص التفاسير.

و يدفعه: منع المبنىٰ، و أنّ المتيقّن من الرشوة ماكان بإزاء الحكم بالباطل لاماكان بداعيه، و رواية أصبغ[1] صريحة فى مغايرتهما.

الثالث: عموم مناط حرمة الرشوة و شموله للمقام.

و فيه: عدم القطع بالمناط، و إلاّ حرم طرح الاُلفة مع القاضي لأجل هذا الداعي.

الرابع: الأخبار الخاصّة التى استدلّ بها المصنّف رحمه‌الله.

والجواب عن الخبر الأوّل أنّ مورده هدايا الولاة، و هى غير هدايا القضاة، و لعلّ الوجه

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٣، أبواب ما يكتسب به، ب ٥ ح ١٠.

فى حرمتها هو أنّها تكون عن كره و خوفاً من ظلمه و جوره، و عن الخبر الثانى بمثل ذلك، مضافاً إلى احتمال أنّ إضافة الهدايا إلى العمّال من قبيل الإضافة إلى الفاعل دون المفعول، فتكون إشارةً إلى جوائز السلطان والعمّال الّتي سيجيء البحث عنها، و عن الخبر الثالث أنّه ظاهر فى الهديّة المتأخّرة مع كونها بعنوان المجازاة لكلّ حاجةٍ قضاها. و حمله ـ على الهديّة المتقدّمة مقيّداً لها بما كان بداعى الحكم بالباطل او فعل آخر محرّم ـ ممّا يأباه ظاهر الرواية، فلابدّ بعد عدم الفتوىٰ بمضمونها حملها على الكراهة و إنْ كان إطلاق السحت على المكروه أيضاً فى غاية البعد.

فتحصّل أن لادليل على حرمة الهديّة بداعى ارتكاب الحرام و عدم الدليل على فسادها، كما لادليل على حرمتها و فسادها فى ما كانت متأخّرةً عن الحرام بداعي مجازاة الحرام.

**٣٠٠ ـ قوله ﷺ: (والهديّة تبذل لإيراث الحبّ...)**(١)

بل الهديّة تبذل لأجل إلجاء المهدىٰ إليه إلى الحكم إلجاءً عرفيّاً من باب ﴿هل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان﴾(٢) من غير التفات إلى الحبّ، ولا غرض فى الحبّ، بل فى العادة لايورث مثل هذه الهدايا الّتي هى لأغراض شخصيّة حبّاً.

**٣٠١ ـ قوله ﷺ: (و هل يحرم الرشوة فى غير الحكم...)**(٣)

قد ظهر لك من المقام السابق ما يقتضي عدم حرمة هذا بالأُولويّة.

**٣٠٢ ـ قوله ﷺ: (رواية الصيرفى(٤) ...)**(٥)

ظاهر الرواية لمكان قوله: «فنرشوه حتّى لايظلمنا» أنّ الرشوة كانت لدفع الظلم، والجمع بينه و بين قوله عليه السلام أخيراً: (إذا أنت رشوته يأخذ منك أقلّ من الشرط؟ قلت: نعم)

---

(١) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١٦.

(٢) الرحمن: ٦٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١٩.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٩، أبواب أحكام العقود، ب ٣٧ ح ١.

(٥) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٢٤.

يقتضي أن يكون أصل إلزامه بالشرط وقع ظلماً و على وجه الإجبار، فكانت الرشوة، لدفع ذلك الظلم، فيشكل على هذا العمل بها والحكم بالحرمة، إلاّ أنْ يكون السائل قد عدل عن موضوع سؤاله أوّلاً.

**٣٠٣ ـ قوله ﷺ: (فإن لم يقصد من المعاملة إلاّ...)**[١]

يعني: كان قصده للمعاملة تبعيّاً مقدّمياً لأجل أن يتوصّل إلى المحابات الّتي هى فى ضمنها فى مقابل القسم الثانى الّذي نفس المعاملة فيه مقصودة، والمحاباة مقصود ثانٍ.

و على كلّ حال إن كان الحكم له شرطاً فى المعاملة و كان الشرط ممّا يقسط عليه الثمن امتاز القسمان الأوّلان عن القسم الثالث، و إن كان الشرط داعياً إلى بذل الثمن بإزاء نفس المبيع كانت الأقسام الثلاثة من قبيل الهديّة الملحقة بالرشوة. ولو فرضنا كونهما من الرشوة و أنّ الشرط قوبل بجزء من الثمن لم يكن وجه لبطلان المعاملة رأساً إلاّ على القول بإفساد الشرط الفاسد، و إلاّ فمقدار ما قابل الشرط يختصّ بالبطلان، كما إذا ضمّ الخمر بالخلّ فبيعا جميعاً صفقةً.

نعم إذا قلنا ببطلان الهبة الملحقة بالرشوة ـ و من أجله قلنا بفساد القسم الثالث ـ فسدالقسم الأوّل من القسمين الأوّلين أيضاً، و هو ما كان الداعي الى المعاملة المحاباتيّة هوالمحابات لأجل أنْ يحكم له، دون الثانى الذي كان له داعٍ شخصيّ إلى أصل المعاملة، و محاباتها كانت لأجل أنْ يحكم له.

**٣٠٤ ـ قوله ﷺ: (قال: ولأنّها تشبه المعاوضة...)**[٢]

الظاهر أنّه أراد بالمعاوضة العقد المشتمل على الإيجاب والقبول، دون المعاوضة المشتملة على العوض من الجانبين، فيسلم عن إعتراض المصنّف رحمه‌الله. و يشهده أنّه ذكر هذا الكلام توطئةً لأجل أنْ يتمسّك بقاعدة «مالا يضمن»؛ فإنّ عنوان هذه القاعدة و موضوعه هوالعقد دون المعاوضة. نعم مبنىٰ كلامه على أن لاتكون الرشوة مختصّةً بما كان بإزاء الحكم،

---

(١) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٢٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٣٣.

كانت عامّةً لما كان بداعى الحكم، فالرشوة فى كلامه هى عين الهبة فى كلام المصنّف.

**٣٠٥ ـ قوله ﷺ: (لو ادّعىٰ الدافع أنّها هديّة ملحقة بالرشوة...)**[١]

الظاهر أنّ عنوان هذا الفرع وقع اشتباهاً؛ فإنّه لا أثر لهذا الاختلاف؛ لأنّ الهديّة لاضمان فيها، فاسدةً كانت او صحيحةً، نعم إذا كان الاختلاف قبل تلف العين لغرض استرجاعها من القابض لها كان له وحه، لكن المصنّف قيّد صورة الدعوىٰ بما بعد التلف، فسجّل بذلك الإشكال على نفسه.

**٣٠٦ ـ قوله ﷺ: (احتمل تقديم الأوّل؛ لأنّ الدافع...)**[٢]

إشارة إلى أنّ المدّعي إذا ادّعىٰ مالا يعلم إلاّ من قبله قدّم قوله، و هو غير مرضيّ عند المصنّف، و قد صرّح فى الخيارات بعدم نهوض الدليل على ذلك عموماً، و انّما ثبت فى موارد خاصّة ـ كإخبار المرأة عن الحمل والحيض والطهر، و ذلك لايوجب قياس باقى الموارد عليه بعد عدم العلم بالمناط، بل لو صحّ ذلك لزم سماع مدّعى الاجتهاد و الأعلميّة والعدالة، إلاّ أنْ يمنع كون ذلك ممّا لايعرف إلاّ من قبله، فإنّ كلّ ذلك يعرف بآثارها.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٤.

## [فى اختلاف الدافع والقابض]

**٣٠٧ ـ قوله ﷺ: (ولأصالة الضمان فى اليد...)**(١)

إشارة إلى عموم «على اليد»؛ فإنّ مقتضى هذاالعموم هوالضمان حتّى يقوم دليل مخرج عنه.

و يردّه: أنّ هذا مقتضٍ للضمان فى موضوع ثبوت اليد على مال الغير، و ذلك فى المقام أوّل الكلام، فلعلّ المال ماله، كما يدّعيه القابض، إلاّ أنْ يضمّ الى هذا استصحابُ عدم السبب الناقل ـ أعنى الهبة الصحيحة ـ ولايعارضه استصحاب عدم الهبة الفاسدة؛ لعدم الأثرله، و إنّما الأثر لعدم السبب الناقل و وجوده، كان هناك سبب غير ناقل او لم يكن.

ولكن يدفعه: أنّ أصالة عدم السبب الناقل محكوم بأصل آخر ـ أعني أصالة الصحة فى الهبة ـ فإنّ أصالة الصحّة فى السبب الناقل مقدّم على كلّ أصل موضوعى كان فى موردها؛ لوجود أصول موضوعيّة قاضية بالفساد فى موردها غالباً، فلولم تقدّم عليها لغت ولم يبق لها مورد، إلاّ أنّ الشأن فى أنّ أصل الصحّة لاتثبت كون الهبة هبةً مجّانيّةً قاطعةً للضمان، و مالم تثبت كان عموم «على اليد» بضميمة أصالة عدم عنوان المخصّص ـ أعني تسليط المالك على ماله مجّاناً ـ حجّةً على الضمان.

و يمكن المناقشة فى الأصل المذكور بأنّه لايعيّن حال اليد الخارجيّة، و أنّها يد على مال الغير، و ما لم يثبت كيف يسوغ التمسّك بعموم على اليد الذي موضوعه اليد على مال الغير، فيرجع مع قيام العين الى استصحاب بقاء المال على ملك مالكه، و مع تلفها الى أصالة براءة الذمّة من الضمان، و الأصلان و إنْ كانت نتيجتهما طرح العلم الإجماليّ لكن ذلك فى الالتزام دون العمل.

**٣٠٨ ـ قوله ﷺ: (و يحتمل العدم؛ إذ لا عقد مشترك هنا...)**(٢)

لايلزم وجود عقد مشترك فى جريان أصالة الصحة، نعم ترتيب آثار الهبة يتوقّف على إحراز كون الواقع هبةً، و إلاّ فالأصل لايثبت كون الواقع هبةً، و من هنا جاء احتمال اعتبار وجود القدر المشترك، لاممّا ذكره المصنّف و هو اختصاص دليل أصالة الصحّة بمورد وجود القدر المشترك.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٤. (٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٦.

مع أنّ القدر المشترك ـ و هو جنس العقد المشترك بين الإجارة والهبة ـ موجود، لكن هذا القدر المشترك لايجدي فى ترتيب آثار الهبة، بل لابدّ من إحراز نوع الهبة حتّى يرتّب بأصالة الصحّة فيها أثر الهبة الصحيحة، والمفروض فى محلّ الكلام أنّ النوع غير محرز، فلا ينتفى موضوع الضمان بالأصل، و ما لم ينتف كانت أصالة عدم وجود السبب الرافع للضمان ـ أعنى التسليط المجّانىّ من المالك ـ محكّمة، لكن تقدّم أنّ هذا الأصل لايعيّن حال اليد الخارجيّة، و أنّها يد على مال الغير ليرجع إلى عموم «على اليد»، فلا مرجع إلاّ استصحاب بقاء المال على ملك مالكه، فيجب ردّه مع قيامه اليه، نعم مع التلف يحكم ببراءة الذمّة من الضمان.

**٣٠٩ ـ قوله ﷺ: (و ليس هذا من مورد التداعي...)**[١]

لعدم معارضة هذا الأصل بأصالة عدم العقد الذي يدّعيه الدافع؛ لأنّ الضمان لايترتّب على وجود ذلك العقد كي يرتفع بعدمه بل يترتّب على اليد، نعم خرج من عموم «على اليد» يد كانت بتسليط المالك مجّاناً، والأصل عدم هذا التسليط، لكن تقدّم ما في هذا الأصل، فراجع.

**٣١٠ ـ قوله ﷺ: (أقواهما الأوّل...)**[٢]

بل الأقوى الثاني حذوما تقدّم فى الفرعين؛ لأنّ أصالة عدم التسليط مجّاناً لاتثبت أنّ اليد الخارجيّة ليست يداً مجّانيّةً، كما أنّ أصالة عدم وجود الهاشمىّ فى الدار والكرّ فى الإناء لاتثبت كون المولود غير هاشمىّ والماء الموجود غير كرّ، فإذا لم يثبت السلب الناقص بالأصل الجارى فى السلب التامّ لم يسع التمسّك بعموم على اليد، فيرجع إلى استصحاب براءة الذمّة من البدل بعد التلف، و أمّا قبل التلف فبقاء العين على ملك مالكه هنا قطعىّ على خلاف الفرعين السابقين.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٧. (٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٨.

# حرمة سب المؤمنين

## [المسألة التاسعة: حرمة سبّ المؤمنين]

**٣١١ ـ قوله ﷺ: (و فى مرجع الضمائر اغتشاش...)**[١]

فى الوسائل والوافي هكذا: فى رجلين يتسابّان، قال: (البادى منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم)،[٢] و عليه فلا اغتشاش، و على ما نقله المصنّف لو كان «على» فعلاً من العلوّ أيضاً يرتفع الإشكال، لكن لابدّ من تقدير المضاف حينئذٍ اى وزره فاق ورز صاحبه، لكن رسم كتابة «على» على هذا، باللام المؤلّف لابالياء.

**٣١٢ ـ قوله ﷺ: (فالنسبة بينه و بين الغيبة عموم من وجه...)**[٣]

بل النّسبة هو التباين؛ فإنّ السبّ هو ما كان بقصد الإنشاء، و أمّا الغيبة فجملة خبريّة، نعم من حيث المواجهة عامّ، ولا يعتبر فى قصد الإنشاء المواجهة.

**٣١٣ ـ قوله ﷺ: (كقول الوالد لولده والسيّد لعبده...)**[٤]

يمكن دعوى خروج هذا كلّه عن موضوع السبّ عرفاً؛ لأنّ هذه الخطابات لاتكون غالباً عن قصد الجدّ، بل تكون على ضرب من اللطيفة او على ضرب من إدّعا العينيّة والهوهوية، فينزل السابُّ المسبوبَ منزلة نفسه ثمّ يسبّه، و لعلّ الافتخار به فى بعض الموارد من جهة إحساس هذا المعنىٰ.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ١٣.
(٢) الوسائل ٨: ٦١٠، أبواب احكام العشره، ب ١٨٥ ح ١.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ١٧.
(٤) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢١.

**٣١٤ ـ قوله ﴿﴾: (لفحوىٰ جواز الضرب...)**[١]

يمكن منع الفحوىٰ بدعوى: أنّ السبّ بنفسه عنوان من العناوين المحرّمة ولو بقيد الايذاء على أنْ يكون عنوان السبّ جزء الموضوع فى هذاالحكم، والإيذاء جزءً آخراً و إنْ كان عنوان الايذاء مستقلاًّ أيضاً بالحرمة، لكن تشتدّ الحرمة بانضمام عنوان السبّ، فليس تمام الموضوع عنوان الايذاء حتّى لوجاز الإيذاء بالضرب جاز الإيذاء بالسبّ.

هذا مع أنّ الايذاء القوليّ أشدّ من الإيذاء بالضرب، و قد قيل: «جراحات السنان لها التيام * ولايلتام ما جرح اللسان»، و مع ذلك لايبقى للفحوىٰ سبيل.

**٣١٥ ـ قوله ﴿﴾: (فيمكن استفادة الجواز فى حقّه...)**[٢]

لعلّ غرضه ضمّ «أنت و مالك لأبيك»[٣] الوارد فى الولد بالفحوى الّذى استدلّ بها فى المملوك واستنتاج جواز السبّ للولد من المقدّمتين.

و فيه مالا يخفى؛ لعدم كون اللام للملكيّة ولو ملكيّةً تنزيليّةً، ولو كانت للملكيّة التنزيليّة أيضاً لاعموم فى التنزيل قطعاً، ولذا لايجوز ترتيب آثار الملك عليه من بيعه و عتقه و غير ذلك.

فالأُولىٰ أنْ يستدلّ بفحوىٰ ما دلّ على جواز تأديب الولد الصغير بالضرب، ثمّ يعمّم ما استفيد بالفحوى إلى حال الكبر بالاستصحاب.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٣. (٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٣.

(٣) الوسائل ١٢: ١٩٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ٨.

## [المسألة العاشرة: حرمة السحر]

**٣١٦ـ قوله ﷺ: (والأخبار به مستفيضة...)**[1]

ظاهر أكثر الأخبار حرمة التعلّم، فإمّا أن يكون ذالك لأجل أن لايستعمله، او يلتزم بحرمة تعلّمه أيضاً حرمةً نفسيّةً.

**٣١٧ـ قوله ﷺ: (لأنّ الشرك أعظم من السحر...)**[2]

فإذا اجتمع السحر مع ما هو أعظم منه سقطت عقوبته و عن كون قابلاً للتطهير باعتبار قرينة الغير القابل للتطهير، ثمّ إنّ هذا بمنزلة كبرى البرهان، والصغرى له قوله ﷺ: «لأنّ السحر والشرك مقرونان»، والمراد منه اقترانهما و اجتماعهما في الخارج في الكافر الساحر، فكأنّما قيل: الساحر الكافر مشرك، والمشرك لايقتل، فهذا لايقتل.

## [في بيان معنى السحر و في بيان الفرق بينه و بين غيره من الشعبذة والمعجزة]

**٣١٨ـ قوله ﷺ: (ما لطف مأخذه و دقّ...)**[3]

هذا تفسير بالأعمّ، و إلاّ دخل في السحر كثير ممّا هو خارج منه بالقطع، و لعلّ المقصود منه ما أفاده المجلسي في بيان معناه الشرعيّ بأنّه ما خفي سببه، و يتخيّل على غير حقيقته، و يجري مجرى التمويه والخداع، و عليه فيوافق تفسير اللغويّين، و يتوافق عرف الشرع واللغة.

و في المرويّ عن العسكريّ عن آبائه في تفسير قوله تعالى: ﴿و ما أنزل على الملكين

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٧. (٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٩.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٣٠.

ببابل هاروت و ماروت﴾[١] قال: كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموّهون[٢] الحديث، و لعلّ اليه يؤول كلام الإيضاح من أنّه استحداث الخوارق، إمّا بمجرّد التأثيرات النفسانيّة و هوالسحر، فخصّ السحر بما كان من التأثيرات النفس، و معلوم أنّ الخارق الكذائيّ لايكون إلاّ مجرّد التموية والأخذ بالعيون، و إلاّ لم يكن فرق بينه و بين المعجزة.

و بالجملة المتحصّل من مجموع التفاسير المنقولة من أهل اللغة بل والفقهاء، و هو المتبادر من الاستعمالات العرفيّة: أنّ السحر أمر لاواقعيّة له، بل مجرّد تصرّفات خياليّة ناشئة من قوّة نفسانيّة لامن الأسباب الطبيعيّة، كما فى شعلة الجوّالة، و بهذا يفترق عن الشعبذة، كافتراقه عن سائر التصرّفات التكوينيّة الحاصلة بالأسباب الطبيعيّة السفليّة، او الفلكيّة العلويّة، او المركّبة منهما، او باستخدام المجرّدات.

نعم ربّما يظهر من الفقهاء عند تعداد أسباب السحر و بيان مأخذه و مباديه ما ينافى ذلك؛ فإنّهم اتّسعوا فى ذلك حتّى أنّ المجلسيّ فى عبارته المنقولة فى المتن عدّ منه الاستعانة بخواصّ الأدوية ـ مثل أنْ يجعل فى الطعام بعض الأدوية المبلّدة او المزيلة للعقل ـ و عدّ منه النميمة، و كأنّه أخذ ذلك من حديث الزنديق.

و ليت شعري أيّ فرق بين هذا و بين استعمال سائر الأدوية لدفع الأوجاع والأمراض، و أيّة مناسبة بين النميمة والسحر.

و أمّا حديث الزنديق، فلعلّ النميمة فيه بمعنى إلقاء التفرقة و البرودة بين المتحابّين بأسباب سحريّة دون النميمة المصطلحة بنقل أحاديث من أحدهما إلى الآخر.

**٣١٩ ـ قوله ﴿﴾: (والظاهر أنّ المسحور فيما ذكراه هى الملائكة...)**[٣]

بل المسحور ذلك المصاب الّذى عالجه بسحره؛ فإنّ السحر سحر علاجيّ لا إضراريّ، و أمّا استخدامه للملائكة والجنّ والشياطين فهو مبدء أعماله السحريّة و استكشافه الغائبات و علاج المصاب، لا أنّه بنفسه هوالسحر.

---

(١) البقرة: ٢٧٠.

(٢) الوسائل ١٢: ١٠٦، أبواب ما يكتسب به، ب ٢٥ ح ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٣٥.

**٣٢٠ـ قوله ﷺ: (و فسّر النيرنجات...)**[١]

لكن ذلك لاينبغي أن يكون مراد صاحب الإيضاح؛ لذكره تمزيج القوىّ قبل ذلك مستقلاً و لأنّ ظاهر الضمير المجرور فى قوله: «و يدخل فيه» أنّه عائد إلى ما ذكره قبل ذلك من العزائم، و هى الاستعانة بالأرواح السازجة، والنيرنجات بتفسير الدروس يباين الاستعانة بالأرواح السازجة.

**٣٢١ـ قوله ﷺ: (ثمّ لايخفى أنّ الجمع بين ما...)**[٢]

قد عرفت أنّ ما ذكروه من المعنى للسحر واضح، لاخلاف فيه بينهم، و إنّما اضطربت كلماتهم عند ذكر مأخذ السحر و أسبابه، فأدخلوا فيه أموراً كثيرةً ليست من السحر بما فسرّوا له من المعنى، و لعلّ غرضهم مشاركة تلك الأُمور للسحر حكماً، لادخولها فيه موضوعاً، كما تنادي بذلك عبارة الإيضاح الّتي تقدّم نقلها فى المتن.

**٣٢٢ـ قوله ﷺ: (مضافاً إلى شهادة المحدّث المجلسيّ رحمه‌الله...)**[٣]

عبارة المجلسيّ الّتي تقدّمت تشهد على خلاف ذلك و أنّه فى عرف الشرع ما خفى سببه، و يتخيّل على غير حقيقته، و يجرى مجرى التموية والخداع، نعم ذكر بعد ذلك أقسام السحر، لكن لم يصرّح بأنّ ذلك كلّه سحر فى عرف الشرع، و لعلّ المصنف استظهر الشهادة من ذكره للأقسام بعد تلك الشهادة، و قد عرفت أنّ عبائره و عبائر غيره فى مقام تفسير اللفظ، و فى مقام بيان أقسام السحر متهافتةٌ بحيث لايجتمع جميع تلك الأقسام تحت ما بيّنوا للسحر من المعنى، فلا محيص من حمل الأقسام على أنّها مشاركة للسحر فى الحكم، لاداخلة فيه موضوعاً، كما صرّح بذلك فى الإيضاح.

**٣٢٣ـ قوله ﷺ: (إلاّ أنّ دعوىٰ ضرورة الدين ممّا يوجب الاطمينان...)**[٤]

من أين يوجب الاطمينان حتّى فى غير مورد الإضرار مع أخذ جملة منهم الإضرار فى مفهوم السحر، فالمتيقّن من مورد دعوى الضرورة او الحاصل من نقلها الاطمينان بالحكم هو مورد الإضرار خاصّةً، بل المتيقّن من الأخبار أيضاً ذلك؛ إذ لايعلم كون مالا يشتمل

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٢٧.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٢٧.
(٤) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٣٠.

على الضرر سحراً بعد أخذ جمع للإضرار فى مفهومه.

هذا كلّه على مذاق المصنّف من إجمال مفهومه، و أمّا على ما قدّمناه من أنّه مفهوم مبيّن فيحكم بحرمة ذلك المفهوم المبيّن خاصّةً حتى يقوم الدليل على إلحاق غيره به، او ينطبق عليه عنوان من العناوين المحرّمة، كما ذكره صاحب النخبة.

## [خروج التسخيرات عن السحر]

**٣٢٤ـ قوله ﷺ: (ثمّ الظاهر أنّ التسخيرات بأقسامها...)**[١]

بل الظاهر المحصّل من مجموع الأخبار و كلمات الفقهاء واللغويين خروج التسخيرات بأقسامها من السحر، فإنْ حرمت حرمت من جهة أُخرىٰ، و لأجل انطباق عنوان آخر عليه، و عليه فالأمر فى تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الالتزام بجواز تسخير الحيوانات بالقهر والغلبة والضرب؟ و مع ذلك لايجوز تسخيرها بما يوجب دخولها تحت الخدمة طوعاً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٤: سطر ٢٩.

## [المسألة الحادية عشرة فى حرمة الشعبذه]

**٣٢٥ ـ قوله ﷺ: (مضافاً إلى أنّه من الباطل...)**[١]

ليس من الباطل واللهو إذا فرض ترتّب غرض عقلائىّ عليه، مع أنّه ليس كلّ باطل و لهو حراماً بالقطع، و قد عرفت أنّ لفظ السحر لايشمله.

## [المسألة الثانية عشرة فى حرمة الغشّ]

**٣٢٦ ـ قوله ﷺ: (فيه غشّ، جملة ابتدائيّة...)**[٢]

بل جملة «فيه غشّ» وقعت موقع الصفة لقوله: «بشىء» المراد منه الدينار، والضمير فى «لايباع» يعود إلى العروض و الأمتعة الّتي تباع فى الخارج، والمعنى: ألق الدينار المكسور فى البالوعة حتّى لايبيع الناس أمتعتهم بشىء فيه غشّ مريداً منه ذاك الدينار.

و إعادة الضمير المستتر فى «لايباع» إلى الدينار أوقع المصنّف فى التمحّل لتعيّن أن يكون المراد من الشىء حينئذٍ هوالعروض، فلا تصلح جملة «فيه غشّ» أن تكون صفةً له، و أنت خبير بما فيه، مع أنّ كلمة «لايباع» لاتساعده؛ إذالأنسب حينئذٍ أنْ يقال: حتّى لايشترى بشىء فيه غشّ، هذا مع أنّ فى بعض النسخ: «حتّى لايباع شىء فيه غشّ» من غير خافض، و عليه يكون الأمر أوضح.

## [فى تحقيق موضوع الغشّ و حكمه تكليفاً و وضعاً]

**٣٢٧ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ ظاهر الأخبار هو كون الغشّ بما يخفى...)**[٣]

الكلام فى الغشّ يقع فى مقامات ثلاثة:

**الأوّل:** فى تحقيق موضوعه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٤: سطر ٣٤.
(٢) كتاب المكاسب،٣٥: سطر ٦.
(٣) كتاب المكاسب،٣٥: سطر ١٢.

الثاني: فى حكمه تكليفاً.

الثالث: فى حكمه وضعاً، يعنى: في صحّة المعاملات الّتي غشّ فيها، و فسادها.

أمّا الكلام فى موضوع الغشّ فاعلم: أنّ الغشّ فى هذه الأخبار يتضمّن اُموراً أربعةً يجمعها هذه العبارة: «الغشّ ستر مالا يرغب فيه فيما يرغب فيه؛ طلباً للزيادة فى المعاملة».

فما لم يكن ستر لم يكن غشّ، يعني: إذا كان الجنسان كلاهما ظاهرين بارزين للمشترى ـ كالشعير الممزوج بالحنطة ـ لم يكن غشّ، نعم لايعتبر فى الستر أنْ ينحصر طريق معرفته بإخبار البايع؛ فإنّ أكثر أفراد الغشّ يعرف بتدقيق النظر، بل لا غشّ إلاّ و يعرفه أولى الفطانة، خصوصاً ممّن شغلهم الغشّ،و إنّما العبرة فى الستر على مالا يظهر فى متعارف الاختبار، و متعارف الاختبار يختلف فى الأشياء، ففي صبرة الحنطة ينظر إلى ظاهر الصبرة، فإذا جعل الردىّ فى باطنها كان ذلك غشّاً.

و من ذلك مورد رواية سعد.[1]

و أيضاً ما لم يكن المستور أردئ من غير المستور لم يكن غشّ، فإذا ستر الأجود فى الجيّد، او الجيّد فى الردىّ، او أحد المتساويين فى صاحبه لم يكن كلّ ذلك غشّاً، و هذا ـ مضافاً الى أنّه المتفاهم العرفىّ من الغشّ ـ ظاهر من الأخبار أيضاً.

و أيضاً ما لم يكن هذا فى المعاملة لم يكن غشّاً مشمولاً للأخبار، فلو أضاف و سقى فى ضيافته لبناً ممزوجاً و أطعم أرزاً مغشوشاً لم يكن بذلك بأس، نعم لو أخبر و لو بفعله عن الخلوص حرم بعنوان الكذب.

و أيضاً ما لم يكن طلباً للزيادة فى الثمن لم يكن به بأس، فلو وهب لبناً ممزوجاً، او باعه بقيمة الماء، او بقيمة اللبن الممزوج كان كلّ ذلك خارجاً عن مصبّ الأخبار، والمتيقّن المستفاد حكمه من الأخبار هو الغشّ المشتمل على القيود الأربعة الّتي أشرنا إليها.

و أمّا الكلام في حكم الغشّ تكليفاً فالّذي يظهرلي من الأخبار أنّ الغشّ بنفسه و بعنوانه ليس محرّماً من المحرّمات، و إنّما يحرم بعنوان أنّه كذب و أيضاً يحرم بما أنّه أكل للمال بلا رضا صاحبه، فكان الغشّ جزئيّاً من جزئيّات التصرّف فى ملك الغير بلارضاه، و

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۲۰۹، ابواب ما يكتسب به، ب ۸٦ ح ۸.

هذا الّذى قلناه ـ مع أنّه المنساق من الأخبار ـ يظهر بالسيروالتأمّل أيضاً؛ إذلولا أنّ المحرّم هو ما ذكرناه فإمّا أن يكون المحرّم هو شوب اللبن بالماء، فمن المعلوم أنّ شوب اللبن بالماء ليس بحرام، او يكون المحرّم هو عرض المشوب على البيع، و من المعلوم أنّ مجرّد العرض ليس بحرام حتّى إذا اتّفق أنْ لم يبع، او يكون المحرّم هو إنشاء البيع، و من المعلوم أنّ مجرّد الإنشاء ليس بحرام لونبّه بالغشّ قبل أن يقبض، او حطّ من ثمنه، او أبرء ذمّته من الثمن، او خيّره بين الأخذوالترك.

فيتعيّن أنْ يكون الغشّ هو أخذ قيمة غير المغشوش بإزاء المغشوش، و كان هذا هو المحرّم، و هو الذى دلّت الأخبار على تحريمه، فكانت الأخبار أدلّةً على الفساد دون الحرمة التكليفيّة؛ فإنّ حرمة التصرّف فى الثمن شأن المعاملة الفاسدة.

و قد يستدلّ على الفساد بوجوه ضعيفة أشار إليها المصنّف عمدتها هو أنّ العقد تعلّق بالمبيع بعنوان أنّه غير مغشوش، لابذات المبيع بأىّ عنوان كان، فإذا ظهر الغشّ فقد ظهر أن لاوجود للمبيع، و ما له الوجود ليس هو المبيع، و هذه شبهة سيّالة فى كثير من الفروع الفقهيّة، منها مالو أعطىٰ شخصاً بعنوان أنّه فقير او هاشمىّ او عالم و هو ليس كذلك فى الواقع، و منها مالو ائتمّ بشخص بعنوان أنّه زيد فبان أنّه عمر، و منها: مالوباع بعنوان أنّه فرس فبان أنّه حمار، و منها: كلّ معاملة وقعت على الشىء بعنوان أنّه صحيح فبان أنّه معيب، و كذلك موارد خيار الرؤية و خيار الغبن و بيع الغاصب لنفسه و كلّيّة باب التجرى إلى غير ذلك.

والحقّ أنّ الشخص اذا اعتقد بصلاح أمر على وجه الكبرى الكلّيّة فاعتقاده هذا يبعثه و يحرّكه الى ما يعتقده صغرى لتلك الكبرى، ولا نعني باختياريّة الفعل إلاّ كونه صادراً عن مبدأالعلم بالصلاح، سواء كان مخطئاً فى علمه او مصيباً، و سواء كان مخطئاً فى اعتقاد فرديّة ما انبعث اليه او مصيباً، فكما أنّ الحركة الخارجيّة نحو هذا الّذى اعتقد فرديّته كذلك الاختيار متعلّق بهذا الّذى اعتقد فرديّته، فهو مشترٍ لهذا و إنْ كان مغشوشاً، و معط لهذا و إنْ كان غنيّاً او جاهلاً او غير هاشمىٍّ الى غير ذلك، و ليس العنوان الّذى اعتقدهُ موجباً لتقييد متعلّق إرادته فيكون مشترياً لهذا الغير المغشوش و معطياً لهذا الفقير حتّى لو ظهر الغشّ والغنا بطلت المعاملة فى الأوّل والتمليك فى الثاني، فلا يدخل تحت الإرادة شىء وراء الخارج، كما لايدخل تحت الفعل الحسّى والحركة الخارجيّة شىء وراء الخارج، فالحركة نحو الخارج، و هذه الحركة إراديّة منبعثة عن اعتقاد الصلاح،

فكانت الإرادة نحو الخارج.

و قد أغرب من أنكر اختياريّة الفعل فى باب التجرّي؛ زعماً بأنّ ما تعلّقت به الإرادة ـ و هى الخمر ـ لم يشربه، و ما شربه ـ و هو الخلّ ـ لم تتعلّق به الإرادة، و هو باطل بما قلناه من أنّ الإرادة والاختيار متعلّقة بالفعل، والفعل متوجّه إلى الخارج، و اعتقاد الخمريّة مولّد للإرادة بلا دخل عنوان الخمريّة تحت الإرادة، و كلّ أفعالنا بالغدوّ والآصال فهى جارية على الخارجيّات، منبعثة من عقايدنا فيها.(١)

و من أجل ذلك هى اختياريّة، كنّا أصبنا فى اعتقادنا فى كبرى اعتقدناها و صغرى طبّقناها، أم أخطأنا فيهما، او فى إحداهما، و على ذلك لم يكن إشكال فى شىء من الفروع المتقدّمة و نظائرها، و منها المقام، فكان البيع واقعاً على المغشوش الخارجيّ.

نعم اعتقادنا عدم الغشّ دعانا إلى إيقاع المعاملة على المغشوش الخارجيّ، فالمعاملة واقعة على الخارج و متّصفة بالصحّة، نعم لامضائقة من القول بالخيار بشىء من العناوين الّتي أشار إليها المصنّف فى آخر المبحث.

**٣٢٨ ـ قوله ﷺ: (و مقتضى هذه الرواية بل رواية الحلبى...)(٢)**

نعم هو كذلك، لايعتبر فى حرمة الغشّ ولا فى موضوعه أنْ لايعرف إلاّ من قبل البائع، و إلاّ لم يتحقّق غشّ؛ إذ ما من غشّ إلاّ و يعرفه غير البايع، ولا أقلّ يعرفه من شغله مثل ذلك الغشّ، و إنّما المعتبر أنْ يخفى فى متعارف الاختبار، و متعارف الاختبار يختلف مداليله فى الأشياء، ففى الصبرة لايتجسّس فى المتعارف عن باطنها، فإذا كان باطنها على خلاف ظاهرها كان ذلك غشّاً، فلا وجه للتأويل فى الروايات.

مع أنّ ما تأوّل به الأخبار غير مجدٍ إذالم يكن موضوع الغشّ حاصلاً؛ فإنّ تعمّد الغشّ برجاء التباس الأمر على المشتري ليس غشّاً ولامحرّماً إذا كان الغشّ بارزاً، و إذا لم يكن الغشّ بارزاً لم يحتجّ فى الاتّصاف بالحرمة إلى التعمّد، بل كفى إتيان المغشوش ولو بفعل غيره فى عرضة البيع.

---

(١) فرائد الاصول ج ١: ٨ و منتقى الأُصول ٣: ٣٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٥.

**٣٢٩ـ قوله ﷺ: (و يمكن أن يمنع صدق الأخبار...)**[١]

لايمكن منع صدق الأخبار؛ فإنّ إطلاق الأخبار يشمل ما إذا كان الغشّ بفعله او بفعل غيره لغرض تلبيس الأمر على الغير اولا لهذا الغرض، و إنّما مناط الغشّ حصول الالتباس، فإذا علم بذلك حرم عليه ذلك، و وجب تنبيه المشترى على ما خفى، ولايكفى مجرّد السكوت و عدم إظهار سلامة المبيع.

نعم لايبعد ارتفاع الغشّ بقوله: «عليك بالتفتيش والاختبار، فلعلّه غشّ فيه» لكن هذا المقدار إنْ كان نافعاً ففي رفع الحكم التكليفيّ نافع ـ أعني: حرمة الغشّ ـ لافى رفع الخيار؛ فإنّ الخيار يثبت حتّى مع جهل البائع بالغشّ.

**٣٣٠ـ قوله ﷺ: (نعم يحرم عليه إظهار ما يدلّ...)**[٢]

إنّما يحرم عليه ذلك بعنوان الكذب، و إلاّ فالغشّ لايتوقّف على ذلك، بل كفى التعريض بالبيع على من يخفى عليه ذلك، هذا إذا كان المراد من الإظهار مجرّد الإظهار، كما قد يصدر ذلك من غير البائع أيضاً.

أمّا إذا كان المراد منه اشتراط الصحّة والسلامة ـ كما يصرّح به بعد هذا ـ فلا يبعد أنْ يكون ذلك فى قوّة جعل الخيار لدى التخلّف، و من أجله يكون رافعاً للغشّ، و ما يتراءىٰ من الغشّ فذلك من جهة إيهام الاشتراط المذكور للصحّة، لامن جهة أنّ الشرط موجب للغشّ؛ فإنّه إنْ لم يرفعه لم يوجبه.

**٣٣١ـ قوله ﷺ: (فالعبرة فى الحرمة...)**[٣]

قصد تلبيس الأمر يتحقّق بدفع العين المغشوشة إلى المشترى عالماً بالغشّ بلا إعلامه، كان الغشّ بفعلهام بفعل غيره.

**٣٣٢ـ قوله ﷺ: (و فى التفصيل المذكور فى رواية الحلبى...)**[٤]

التفصيل المذكور فى رواية الحلبىّ أجنبيّ عن هذا، و إنّما هو تفصيل بين الغشّ لطلب الزيادة و بين غيرالغشّ، بل إعمال ما يوجب زيادة الرغبات و صرف المتاع بسهولة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٩.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٩.
(٤) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٢١.

**٣٣٣ ـ قوله ﴿ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ﴾: (نعم يمكن أن يقال...)**(١)

إن أمكن ذلك القول جرى ذلك فى عامّة موارد الغشّ من مزج الحنطة بالتراب و وضع الحرير فى مكان رطب إذا التزم بعدم الغشّ، فإذا كان الالتزام غشّاً كان فى كلّ الصور غشّاً، والظاهر حصول الالتزام فى كلّ الصور.

**٣٣٤ ـ قوله ﴿ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ﴾: (كما لو صرّح باشتراط السلامة...)**(٢)

إشتراط السلامة ـ إمّا صريحاً أو ضمناً ـ إن كان مئآله إلى اشتراط الخيار لدى ظهور الخلاف كان رافعاً للغشّ لاموجباً له، و إن كان مجرّد إخبار او مجرّد التـزام كـان غشّاً خبريّاً.

**٣٣٥ ـ قوله ﴿ﺭﺣﻤﻪ ﺍﻟﻠﻪ﴾: (فيحمل الدينار على المضروب...)**(٣)

المضروب من غيرالجنسين يكون من القسم الرابع الّذى لا إشكال عنده فى فساد البيع فيه، فلاداعى الى التزام أنّه بهيئته داخل فيما لايقصد منه إلاّ الحرام و تلبيس الأمر على الغير، فيكون آلة للفساد.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٢٢.
(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٢٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٧.

## [المسألة الثالثة عشر فى حرمة الغناء]

**٣٣٦ـ قوله ﷺ: (لاخلاف فى حرمته فى الجملة...)**[١]

سيجيء[٢] منه نقل الخلاف عن الفيض الكاشانيّ و صاحب الكفاية و إنكارهما لحرمة الغناء رأساً و إن كان فى صدق النسبة نظر، و سنبيّنه.

والحقّ أنّه لاينبغى التأمّل فى حرمة الغناء؛ فإنّ الأدلّة متطابقة على حرمتها، و إنّما الإشكال فى موضوع الغناء، و قد اضطربت كلمات الفقهاء واللغويّين فى ذلك، ولاعرف حاضر غير متلّقٍ من أرباب الشرع يرجع إليه، والأدلّة خالية عن التعرّض للموضوع، و سيجيىء فساد استظهار المصنّف من بعض الأدلّة أنّه هو نفس الكلام باعتبار مدلوله، و من بعض آخر أنّه هو هيئة الكلام و كيفيّته.

و عليه فينبغى اعتبار كلّ ما احتمل دخله، و كان الواجد لجميع القيود ممّا قيل او احتمل هو متيقّن الحرمة، و ما عداه مشكوك الحرمة، يرجع فيه إلى الأصل.

والمتيقّن هوالكلام الباطل فى ذاته و بحسب المدلول والمشتمل على المدّ والترجيع والإطّراب. والمراد من بطلان الكلام بحسب المعنى هو أن يكون معناه معنىً لهويّاً يقال به فى مقام التلهّي لا فى مقام الإفادة و الاستفادة ـ كأكثر ما قيل من الشعر فى مقام التعشّق والتغزّل ـ فليس الكلام الباطل حراماً إلاّ أن يشتمل على الكيفيّة ذات القيود الثلاثة، ولاالمشتمل على الكيفيّة حراماً إلاّ أنْ يكون باطلاً فى معناه.

فيعتبر فى موضوع التحريم اجتماع أمور أربعة: بطلان الكلام فى معناه، و اشتماله على المدّ، ثمّ الترجيع، ثمّ الاطّراب، فإذا ارتفع أحد الأربع ارتفع التحريم.

و قد تبعنا فى اعتبار «بطلان الكلام» جماعةً منهم المحدّث الفيض والمحقّق السبزوارى، لكنّهم اعتبروه لا من باب الأخذ بالمتيقّن، بل من باب انصراف الأدلّة إلى

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ١١.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٣٣ و٣٨: سطر ٨.

ذلك؛ إذكان هوالشايع فى عصر الأئمّة، بل أضاف إلى ذلك المحقّق السبزواريّ دعـوىٰ استشعار أنّ علّة المنع فى الأدلّة هواللهو، واللهو لايكون إلاّ فى الكلام الباطل، فيخصّص الحكم بخصوص علّته.

و لكن يردّه: أنّه لوصحّ ذلك لزم تعميم الحكم أيضاً بعموم علّته، فينبغي دوران الحكم مدار بطلان الكلام من غير نظر إلى الكيفيّة، و هذا باطل بالقطع، فلا بدّ أنْ يراد من اللهو المنهيّ عنه فى الأخبار لهو خاصّ، لاكلّ ما صدق عليه اللهو.

**۳۳۷ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (لتفسير قول الزور به...)[۱]**

تفسير قول الزور بالغناء لايقتضي أنْ يكون الغناء من مقولة الكلام؛ لصـحّة[۲] هـذا التفسير و إن كان الغناء من كيفيّة الكلام؛ لاتّحاد الكيفيّة فى الخارج مع المكيّف بالكيفية فإذا كانت الكيفيّة زوراً باطلاً صدق أنّ الكلام زور باطل، نعم لو كان المـراد مـن الزور الكذب كان من مقولة الكلام إلاّ أنّه يكون أجنبيّاً عن الغناء.

ثمّ لو سلّمنا دلالة الأخبار على أنّ الغناء من مقولة الكلام فلاينبغى التحاشي عنها و طرحها رأساً، بل ينبغى الأخذبها، و تقييدها بما إذا كانت الكيفيّة أيـضاً كـيفيّةً خـاصّةً غنائيّةً، كما ذهب إليه الكاشانى والسبزوارى.

**۳۳۸ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و يؤيّده ما فى بعض الأخبار[۳]...)[٤]**

كون قول «أحسنت» من قول الزور بلحاظ مدلوله لايقتضى أنّ كلّما هو من قول الزور فهو بلحاظ المدلول، فلعلّ قول الزور كلمة عامّة تصدق تارةً بلحاظ المدلول و اُخـرىٰ بلحاظ الدالّ و بلحاظ كيفيّة أداء الألفاظ.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۳٦: سطر ۱٦.

(۲) اى كما يمكن أن يقال: «إنّ هذا التفسير يوجب ان يكون الغناء من مقولة الكلام» يصح أن يقال: «إنّ الغناء هوالكيفيّة» و وجه تفسير قول الزور به هو اتّحاد الكيفيّة فى الخارج مع المكيّف بالكيفيّة فإذاكانت الكيفيّة زوراً باطلاً صدق أنّ الكلام زور باطل.

(۳) الوسائل ۱۲: ۲۲۹، أبواب ما يكتسب به، ب ۹۹ ح ۲۱.

(٤) كتاب المكاسب، ۳٦: سطر ۱٦.

**۳۳۹ـ قوله ﷺ: (و يشهد له قول عليّ بن الحسين عليه السلام ...)**(۱)

لا شهادة فی قوله عليه السلام علی أنّ الغناء من مقولة الكلام، فإنّه عليه السلام نفی البأس عن شراء الجاريّة الّتي لها صوت و إن كان المقصود بالشراء هو صوتها، لكن الصوت المطلق أعمّ من الغناء؛ فإنّه ينتفع بصوتها فی كلّ شیء إذا لم يتغنّ بصوتها، بل إن كان التفسير من الإمام دلّ علی أنّ المذكورات منه ما هو غناء، و منه ما ليس هو بغناء فدلّ علی أنّ غنائيّة الغناء متقوّمة بالكيفيّة، و إلاّ فالمادّة مشتركة.

**۳٤۰ـ قوله ﷺ: (و كذا لهو الحديث بناءً علی أنّه...)**(۲)

بناءً علی أنّ الاضافة من إضافة الصفة إلی الموصوف لاتدلّ علی أنّ الغناء من مقولة الكلام، فلعلّ صفة لهويّته هی صفة غنائيّته و كيفيّة أداء ألفاظه، كما سيجیء فی رواية عبدالأعلیٰ، و قد تمسّك المصنّف ﷺ بتلك الرواية علی كون الغناء من مقولة الكيفيّة علی خلاف ماهنا، نعم إذا كانت الإضافة بيانيّةً دلّت علی أنّ الغناء من اللهو الّذي هوالحديث، فيأتي فيها من الكلام ما تقدّم فی الطائفة الأُولیٰ؛ فإنّه يمكن أنْ يوصف الحديث بكونه لهواً باعتبار لهويّة كيفيّته.

**۳٤۱ـ قوله ﷺ: (حيث إنّ مشاهد الزور الّتي مدح الله...)**(۳)

إن أراد أنّ مشاهد الزور فی الخارج كانت كذلك فذلك لايقتضي تخصيص الآية بها، و إن أراد أنّ خصوص هذا العنوان هوالمقصود فتلك مصادرة بالمطلوب.

**۳٤۲ـ قوله ﷺ: (إلاّ من حيث إشعار لهو الحديث...)**(٤)

إنْ صحّ ذلك الإشعار اقتضی حرمة مطلق التلهّي عن ذكرالله، و هذا باطل بالقطع، مع أنّ كون الكيفيّة لهواً ممّا لا أفهمه؛ فإنّ الكيفيّة الغنائيّة إذا كانت فی كلام حقّ مذكّر للجنّة والنار ربّما ازداد تأثيره فی النفوس و فی حصول التوجّه الی الله والانقطاع من الدنيا، كما يأتي فی بعض كلام للفيض ﷺ.

و منه يظهر ما فی قول المصنّف ﷺ: «و بالجملة فكلّ صوت يعدّ فی نفسه» إلی آخره.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۳٦: سطر ۱٦ (۲) كتاب المكاسب، ۳٦: سطر ۱۸.

(۳) كتاب المكاسب، ۳٦: سطر ۲۰. (٤) كتاب المكاسب، ۱: سطر ۲۸۷.

**٣٤٣ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (ليس بالباطل واللهو...)**[1]

بل من الباطل واللّهو؛ إذ لا يراد من الباطل ما خلى من المعنىٰ رأساً، او اشتمل على ما يستقبح ذكره، بل كلّ كلام لم تكن مداليلها من مقاصد العقلاء و ممّا يقال فى مقام الإفادة و الاستفادة بل يتكلّم به تلهّياً ـ كأشعار التعشّق والتغزّل ـ فهو باطل و لهو، فهذه الرواية أُولىٰ بأن يستدلّ بها على أنّ الغناء من مقولة الكلام لا من كيفيّة القول.

و يظهر من الرواية أنّ هذا القول كان متداولاً فى تلك الأعصار، كتداول نظيره عندنا فى النجف الأشرف فى ليالى البيض من شهر رمضان، فيعمدون أبواب الدور، فيقولون به، و كأنّه من مواريث تلك الأعصار.

**٣٤٤ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و كان مستهتراً بالسماع...)**[2]

الظاهر أنّ السماع كناية عن آلات الأغانىّ أو كناية عن كلّ ما يستلذّ به السمع، و منه الغناء، و تشهد له عبارة الصحاح.

**٣٤٥ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (ظاهر هذه الأخبار بأسرها...)**[3]

محصّله أنّ علة المنع عن الغناء هو اللهو، فيلزم أن يدور المنع مدار صدق اللهو، فإنْ ساوى الغناء فهو، و إلاّ ترك عنوان الغناء و أخذ بعنوان اللهو إن عمّ أو خصّ؛ فإنّ العلّة تعمّم و تخصّص.

و فيه أوّلاً: منع حرمة عنوان اللهو بما هو لهو، وإلاّ حرم كثير من المباحات، فلابدّ من أن يحمل اللهو على لهو خاصّ لانعلم نحن خصوصيّته، فكان اللهو أشدّ تشابهاً من الغناء.

و ثانياً: أنّ الكيفيّة فى ذاتها لاتتّصف باللهو والبطلان، بل المدار فى الاتّصاف باللهويّة هو مدلول الكلام فإن كان الكلام بمدلوله لهواً كان لهواً بأيّة كيفيّة أدّى، او لم يكن لهواً لم يكن لهواً بأيّة كيفيّة أدّى، فإنْ بنى على الأخذ بالعلّة و ترك ما سواها لزم الحكم بحرمة الكلام الباطل، و هذا يفرّ منه المصنّف.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٢٦.
(٢) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٢٩.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣١.

**٣٤٦ـ قوله ﷺ: (و بالجملة فالمحرّم هو ماكان من لحون أهل الفسوق والمعاصي...)**[١]

ليس لأهل الفسوق والمعاصي لحن مخصوص يمتازون به عن أهل الطاعات، نـعم أهل الفسوق يتكلّمون بالأقوال الباطلة و مالا يعنى من القول، و أهل الطاعة منزّهون عن ذلك، لكن هٰؤلاء فى كلامِهم الحقّ و أشعارهم الحِكميّة[٢] يضاهؤون أُولئك فى كـلامهم الباطل فى كيفيّة الأداء.

**٣٤٧ـ قوله ﷺ: (و عدم صدق الغناء عليها...)**[٣]

هذا ممنوع؛ فلعلّ الغناء هو نفس مدّ الصوت و تحسينه و ترقيقه، كـما عـن مـفتاح الكرامة مفسّراً للإطراب و التطريب فى تفاسير الغناء بنفس مدّ الصوت بل عن اللغويّين أنفسهم تفسيره بذلك، و عليه يتوافق أكثر تفاسير الغناء و يرتفع الخلاف بين الآخذين لقيد الإطراب والتاركين له.

**٣٤٨ـ قوله ﷺ: (و هذا القيد هوالمدخل للصوت...)**[٤]

حالة الطرب والميل إلى الرقص والتلهّي أثر للكيفيّة القائمة بالصوت، و كون الأثر لهواً لايقتضى كون المؤثّر لهواً نعم هو ملهيٍ، إلاّ أنْ يقال إنّ الإلهاء لهوٌ آخر قائم بالملهي.

**٣٤٩ـ قوله ﷺ: (فكأنّه قال فى القاموس...)**[٥]

و ذلك لأنّ معنى «طرب به» جعله ذاطرب، لاجعله ذا إطراب، فالطرب وصف قائم بالصوت، لاوصف قائم بالمستمع للصوت إلاّ أن يكون «طرب به» فى كـلام القـاموس بصيغة المعلوم، والباء للسببيّة، لكنّه خلاف الظاهر؛ لعدم سبق ذكر من الفاعل ليعاد إليه الضمير.

**٣٥٠ـ قوله ﷺ: (مع أنّهم لم يذكروا للطرب معنىً آخر...)**[٦]

هذا منهم ذكر لمعنىً آخر، نعم لم يذكروه فى مادّة طرب.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣٣.
(٢) فى الأصل «أشعارهم الحكميّ» و الصحيح ما أثبتناه.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣٥.
(٤) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣٥.
(٥) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٠.
(٦) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٣.

**٣٥١ ـ قوله ﷺ: (إنّما هو للفعل القائم بذى الصوت...)**[1]

إذا كان الفعل القائم بذى الصوت هو جعل الصوت ذا مدّ و ترجيع فلا جرم يكون معنى «طرب بالصوت»: مدّه و رجّعه، نعم إطراب الصوت هو أن يحدث الخفّة فى السامع، و على هذا فإنْ كان الغناء مفسّراً فى كلام المشهور بالترجيع المطرب تعيّن أن يكون الطرب بمعنى الخفّة، و إنْ كان مفسّراً بترجيع الصوت مع الطرب كان معناه الطرب الصوتىّ، و هو المدّ.

**٣٥٢ ـ قوله ﷺ: (فيمكن أنْ يكون معنى تطريب...)**[2]

هذا على خلاف القياس، و حمل كلماتهم على ذلك خلاف آخر من غير ما يقتضيه، والتفريح أيضاً إيجاد الفرح فى الشخص لاإيجاد سبب الفرح فيه، و حيث إنّ إيجاد الفرح فى الشخص يكون بإيجاد سببه فيه توهّم من ذلك أنّ التفريح هو إيجاد سبب الفرح فى الشخص.

**٣٥٣ ـ قوله ﷺ: (إذ لم يتوهّم أحد كون الطرب...)**[3]

نفس هذه العبارات تصريحات من اللغويّين بكون الطرب بمعنى الترجيع و مدّ الصوت.

**٣٥٤ ـ قوله ﷺ: (مع أنّ مجرّد المدّوالترجيع...)**[4]

إن تمّ هذاالقطع دلّ على أنّ المحرّم نوع خاصّ من الغناء لامطلق الغناء، لا أنّ الغناء نوع خاصّ ممّا اشتمل على المدّوالترجيع، أعني: ما كان مطرباً، لكن النزاع يسقط حينئذٍ عن الاعتبار.

**٣٥٥ ـ قوله ﷺ: (و لقد أجاد فى الصحاح...)**[5]

لم أفهم ماالّذي أعجبه من الصحاح حتّى استحسنه أوّلاً، و استجوده أخيراً مع أنّ السماع بنفسه مفهوم متشابه بعد أن لم يكن المراد به حقيقته، والظّاهر أنّه كناية عن أنواع

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٦.
(٤) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٨.
(٥) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٢٠.

الآلات الّتي يستلذّبها من طريق السمع أو كناية عمّا يعمّها والغناء.

**٣٥٦ـ قوله ﷺ: (أحدهما قصد التلهّي...)[١]**

لايحرم الشيء بمجرّد قصد التلهيّ، بل اللّهو ليس بحرام بـإطلاقه، ولو فـرض دلالة الدليل على حرمته وجب التصرّف فيه بحمله على لهو خاصّ؛ للقطع بعدم حرمة اللّـهو بمعنى إشغال النفس بما لا يعني و صرفها عن ذكرالله تعالى.

ثمّ إنّ مقتضى ما حقّقه سابقاً هو أنّ الغناء فى ذاته لهو بلا توقّف على القصد، فكان من ثاني قسمى اللّهو.

**٣٥٧ـ قوله ﷺ: (تارةً من حيث أصل الحكم...)[٢]**

الظاهر أن لاخلاف فى حرمة الغناء، و من نسب اليهما الخلاف، كلامهما صريح فـى الاعتراف بالمنع. نعم فى خصوص ما كان من الغناء فى كلام باطل بدعوى انصراف أخبار المنع إلى ما كان متعارفاً فى تلك الأعصار، و هو ما كان فى كلام باطل.

و قد أضاف إلى ذلك السبزوارى تقييد عموم المنع بخصوص علّته المستشعرة مـن بعض الأخبار و أنّه اللهو، و من المعلوم أنّ اللّهو مختصّ بالكلام الباطل.

**٣٥٨ـ قوله ﷺ: (و على هذا فلابأس بالتغنّى بالأشعار...)[٣]**

يفهم من هذا أنّ مدار التحليل والتحريم على حقّية الكـلام و بـطلانه و يـزيد هـذا وضوحاً ذيل كلامه بعد قوله «و بالجملة»، فلو كان المدار على اجتماع أمور ذكره مـن دخول الرجال و اللعب بالملاهي والتكلّم بالباطل لجاز بارتفاع كلّ من الأُمور الثـلاثة، فجاز الغناء فى كلام باطل اذا لم يدخل عليها الرجال او لم تكن تلعب بالملاهي، و لجاز فى كلام حقّ و إن دخل عليها الرجال او لعبت بالملاهي.

والحرمة من جهة دخول الرجال و استماعهم أصواتهنّ، اوالنظر إلى وجوههنّ، و كذا الحرمة من جهة ضرب الملاهي أجنبيّة عن الحرمة من جهة الغناء.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٢٤. (٢) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٣٢.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ١.

**٣٥٩ـ قوله ﷺ: (أمكن بلاتكلّف...)**[١]

أىّ تكلّف أعظم من حمل قوله: «على النحو المتعارف فى زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهنّ، و تكلّمهنّ بالباطل، و لعبهنّ بالملاهى»[٢] على ما كان مناسباً لذلك، مع أنّا لانفهم ما المعنى من المناسبة لذلك حتّى لم تكن تلك المناسبة مع دخول النساء والتكلّم بالحقّ.

و أيضاً كيف يمكن التصرّف فى ذيل كلامه الصريح فى التفصيل بين أفراد الغناء باعتبار الكلام المتغنّىٰ به على التفصيل بين الكيفيّتين بين البالغ حدّ الترجيع المطرب و بين غير البالغ.

## [مقتضى الأخبار عدم المنع من الغناء ذاتاً]

**٣٦٠ـ قوله ﷺ: (منها ما عن الحميرى...)**[٣]

لايبعد اتّحاد روايتي علىّبن جعفر، و أيضاً اتّحاد روايتي أبي بصير بل رواياته الثلاث، و قد ترك المصنّف ثالث الثلاثة.

والمتحصّل من مجموع هذهالأخبار عدم المنع من الغناء ذاتاً، و إنّما تحرم إذا عصى بها او أُزمربها، والظاهر من العصيان بها ولو بقرينة الإزمار بها فى الرواية الأُخرىٰ هو إيجاد الغناء فى جوف المزمار، او آلة أُخرى لهويّة؛ فإنّ العصيان بالغناء يكون فى هذه الصورة، و أمّا صورة ضمّ ضرب شيء من آلات الأغانىّ إلى الغناء فالعصيان يكون بتلك الضمائم، لابالغناء.

و أمّا تعليق الحكم فى رواية أبى بصير على دخول الرجال فَلَعلَّه أيضاً إشارة إلى التغنّي فى جوف آلات اللّهو على أن يكون دخول الرجال عنواناً معرّفاً للخارج، أعنى مجالس المغنّيات الّتي كنّ يتّخذنها للتكسّب، فيدخل الناس عليهنّ للتفرّج فلعلّ غنائهنّ كان فى جوف المزمار ـ كما هوالشائع فى هذه الأعصار ـ فكانت الحرمة من هذه الجهة لا من جهة دخول الرجال، و كان دخول الرجال عنواناً معرّفا لذلك، كما يشهد له أنّ سماع الأجانب أصواتهنّ، او نظر هم إلى وجوههنّ موجود فى الّتي تدعىٰ إلى الأعراس و تزفّ

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٥.
(٢) الوافي ١٧: ٢١٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٢٨.

العرائس، و قد حكمعليه السلام بعدم البأس.

والحاصل أنّ المتيقّن من هذه الأخبار حرمة الغناء في جوف آلات اللهو، دون المنضمّ إليها ضرب الأوتار او دخول الرجال؛ فإنّ تلك محرّمات أُخر، أجنبيّة عن الغناء بخلاف الغناء في جوف المزمار؛ فإنّها عيناً هوالضرب في المزمار.

و بهذه الأخبار يقيّد مطلقات حرمة الغناء إن لم يكن منصرفها في ذاتها ذلك، او كانت بقرينة تعليلاتها باللهو مقيّدةً بذلك، او لعلّ الإطلاق فيها منزّل على مطلق المرجوحيّة، و يقرّبه دلالة بعض الأخبار على أنّ المنع بمناط اللّهو، و من المعلوم أنّ اللّهو بما هو لا يقتضي التحريم، و إلاّ حرم كثير من المباحات الملهيّة عن ذكرالله تعالى.

**٣٦١ـ قوله ﷺ: (ولا مقدّمة للمعاصي المقارنة له...)**[١]

يعني: لم يكن الغرض والمقصود الأصليّ التوصّل بها إلى تلك الضمائم و الملاهي المقارنة لها.

**٣٦٢ـ قوله ﷺ: (والظاهر أنّ المراد بقوله: ما لم يزمربه، ...)**[٢]

مالم يزمربه يحتمل احتمالات:

الأوّل: مالم يزمربه، يعني: لم يتغنّ في جوف المزمار، و هذا هو الظاهر؛ حملاً للمزمار على ظاهره.

الثاني: ما لم يزمربه، يعني: لم يتغنّ شبه ضرب المزمار، فكإنّما يضرب في المزمار.

الثالث: ما لم يزمربه، يعني: لم يضرب معه بالمزمار.

و يحتمل أنْ تكون العبارة «مالم يوزربه» مرادف «ما لم يعص به»، و في نسخة الوسائل عندي «مالم يؤمر به».

**٣٦٣ـ قوله ﷺ: (و يظهر منه أنّ كلا الغنائين من لهو الحديث...)**[٣]

بل ظاهره أنّ الغناء الأوّل من لهو الحديث.

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٢٩.
(٢) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٣٠.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٣٤.

**٣٦٤ ـ قوله ﷺ: (و هذا لايدلّ على دخول مالم يكن...)**[١]

لو شارك مالم يدخل عليها الرجال مع ما يدخل فى الحرمة لغى التقييد به فى الرواية، مع أنّها واردة فى مقام بيان ضابط الحرام من الحلال، مع أنّه لولم تدلّ هذه الرواية فالرواية الثانية لأبى بصير صريحة فى ذلك بملاحظة تعليلها بأنّها ليست بـالّتي تـدخل عـليها الرجال.

**٣٦٥ ـ قوله ﷺ: (فتأمّل...)**[٢]

لعلّه إشارة إلى أنّ القائلين الماضين لاينكران مضمون الحـديث، و إنّـما إنكـارهما تحقّق الإلهاء فيما كان من الغناء فى ذكر و قرآن، و فيما يذكر به الجنّة والنار و نعيم الملك الجبّار، و بالجملة فى كلّ كلام حقّ.

## [هل تقاوم أدلّة المستحبّات أدلّة المحرّمات؟]

**٣٦٦ ـ قوله ﷺ: (و فيه: أنّ أدلّة المستحبّات لاتقاوم...)**[٣]

تارةً يدّعى أنّ أدلّة الأحكام الترخيصيّة لاتقاوم فى مـقام الإثـبات أدلّـة الأحكـام الاقتضائيّة بمعنى أنّها طرّاً مهملة فى جنبها، خالية عن الاقتضاء فى جانبها، يعني لايشمل إطلاقها مورداً قام فيه دليل على حكم اقتضائىّ، او أنّها منصرفة عن هذا المورد.

و هذه الدعوى إثباتها على وجه العموم فى غاية الإشكال، و مَنْ سبر أدلّة الأحكام الترخيصيّة و استوعب النظر فيها فرآها كلّها مهملات او منصرفات مع أنّ اتّـفاقها عـلى الإهمال فى غاية البعد.

و أخرىٰ يدّعىٰ أنّ مقتضيات الأحكام الترخيصيّة فى مقام ثبوتها و تأثيرها لاتزاحم مقتضيات الأحكام الإلزاميّة، و كيف تزاحم مالا يقتضى الإلزام لضعفه ما يقتضى الإلزام، بل الاقتضاء والتأثير الفعلىّ دائماً يكون مع مايقتضى الإلزام لقوّته، والحكم فـى مـادّة التزاحم دائماً يكون مطابق أقوى الحكمين مناطاً، و أقواهما مناطاً هوالحكم الإلزامىّ.

و يدفعه: أنّ اللازم هوالموازنة بين المناطين، من إىّ المناطين كانا، فربّما ينحطّ المناط

---

(١) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ٤

(٢) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ١٦.

الإلزاميّ عن مرتبته، و يعود غير مؤثّر فى حكم إلزاميّ بعد أنْ كان مؤثّراً فى حكم إلزاميّ؛ فانّ مناط الاستحباب فى جانب الخلاف يذهب بمقدار من مناط الإلزام فلايبقى ما يقتضى الإلزام، و كان المقدار السالم من مزاحمة مناط التحريم مقداراً لايقتضي إلاّ الكراهة.

نعم إذا كان المناطان مجتمعين فى جانب واحد ـ كمناط الإيجاب والاستحباب ـ لم تكن مزاحمةً فى تأثيرهما، بل كان المؤثّر هو مناط الحكم الإلزاميّ، و غيره إمّا مؤكّد له أولا اقتضاء فى جنبه؛ فإنّ مناط الاستحباب لايقتضى الإلزام، و مناط الإيجاب يقتضيه، و مالا يقتضى لايزاحم ما يقتضى.[١]

**٣٦٧ ـ قوله ﷺ: (خصوصاً الّتي يكون من مقدّماتها...)[٢]**

لاخصوصية لذلك إلاّمع فرض عدم انحصار المقدّمة فى الحرام و وجود مقدّمة أُخرى مباحة، و معه لايتوهّم المزاحمة.

**٣٦٨ ـ قوله ﷺ: (و يشهد بما ذكرنا من عدم تأدّى المستحبّات...)[٣]**

لم يدّع أحد عدم معقوليّة قصر المستحبّات بما لايلزم منه الحرام، و إنّما البحث فى الدليلين على الحكمين الاستحبابيّ والتحريميّ، و أنّه هل يعامل معها معاملة المتزاحمين او يقدّم دليل التحريم عموماً، والّذي استشهد به لايكون دليلاً على تقديم دليل التحريم عموماً.

---

(١) لتوضيح البحث فليراجع إلى «مصباح الفقاهة» ج ١، ص ٣١٦».
(٢) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ١٦.
(٣) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ٢١.

## [المسألة الرابعة عشر: فى حرمة الغيبة]

**۳٦٩ ـ قوله ﷺ: (فجعل المؤمن أخاً و عرضه...)[1]**

ليس فى الآية إشعار على إرادة تشبيه الموضوع بالموضوع، سيّما بهذا البسط بتشبيه كلّ جزء من أجزاء المشبّه بجزء من أجزاء المشبّه به، مع بطلان التشبيه فى‌ما ذكره، و أيّة مناسبة بين العرض واللحم، و أيضاً بين التكلّم والأكل، و كذا بين عدم الحضور و الالتفات و بين الموت ليصحّ تشبيه كلّ بصاحبه.

فالأُولى أن يقال: إنّ التشبيه واقع بين حكميهما، يعنى: أنّ الغيبة فى اشتداد الحرمة و تأكّد المنع كأكل لحم الأخ الميّت، او أنّ مناط المنع عنها هو مناط المنع عن أكل لحم الأخ الميّت، والاشمئزاز الحاصل هناك حاصل هنا مع الالتفات بالجهات الّتي هى عليها.

و لعلّ الآية تنبّه على جزاء الغيبة، و أنّه يؤمر المغتاب يوم القيامة بأكل لحم الأخ الميّت، أو تتجسّم غيبته بصورة لحم الأخ الميّت، فمن أحبّ هذا و وطّن نفسه على ذلك الأكل فليغتب. «و فى بعض الأخبار أنّها إدام كلاب النار». ثمّ إنّ فى تعليل الآية إيماء إلى أنّ الحكم إرشاد محض.

**۳۷۰ ـ قوله ﷺ: (و قوله تعالى: ويل لكلّ همزة لمزة[2]...)[3]**

الهمز واللمز هو العيب والتنقيص، و هو عنوان مستقلّ غير عنوان الغيبة، فربّما يجتمعان، و ربّما يفترقان.

(۱) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ۱۷. (۲) الهمزة : ۱.
(۳) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ۱۷.

**۳۷۱ ـ قوله ﷺ: (و قوله تعالى: لايحبّ‌الله الجهر بالسوء من القول[۱]...)[۲]**

لا يبعد دعوىٰ انصراف قول السوء إلى الشتم، أعنى: القول المنشأ به السوء دون القول الحاكي عن السوء، و سيأتي تفسيره عن الباقرعليه السلام المحكيّ عن مجمع البيان: أنّه لا يحبّ الشتم فى الانتصار إلاّ من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر ممّن ظلمه بما يجوز[۳] الانتصار به فى‌الدين.

هذا مع أنّ عدم الحبّ أعمّ من التحريم، إلاّ أنْ تضمّ إليها دعوىٰ عدم القول بالفصل.

**۳۷۲ ـ قوله ﷺ: (إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة[٤]...)[٥]**

لابدّ أَنْ يحمل الحبّ على ما انتهى إلى ارتكاب المحبوب ولو بإعمال مقدّماته، دون الحبّ الساذج، و ظاهر الآية أجنبىّ عن الغيبة، راجع إلى حبّ شيوع نفس الفاحشة بين المؤمنين و ارتكابهم للمنكرات و انحطاطهم بذلك عن أعين الناس، لاشيوع العلم بها بإعلام الناس بذلك، و ذلك لنسبة الشيوع فيها إلى نفس الفاحشة.

و أيضاً ظاهر الظرف، التعلّق بالفعل المذكور فى الكلام ـ أعني: تشيع ـ فلو أريد شيوع العلم بمعنى الغيبة لابدّ أن يجعل متعلّقاً بمقدّر محذوفٍ هو صفة للفاحشة، و ذلك لعدم اختصاص حرمة الغيبة بأن يكون عند المؤمنين، نعم المحرّم هو غيبة المؤمنين.

لكن سيجىء فى الروايات ما يدلّ على شمول الآية للغيبة، فلا إشكال على ذلك فى التمسّك بها و بهذه الآية، مضافاً إلى آية الهمز واللمز بناءً على إرادة الغيبة منها يمكن التمسّك على أنّ الغيبة من الكبائر.

**۳۷۳ ـ قوله ﷺ: (و انّ الرجل يزنى فيتوب[٦]...)[۷]**

الظاهر أنّ هذا بيان لأشدّيتها، فلايكون دليلاً على الأشدّية فى الحكم ليكون دليلاً على أنّها من الكبائر، بل هو نظير ما دلّ على أشديّة المنى من البول فى جهة احتياج تطهيره إلى الدلك، مع كون البول أشدّ منه فى النجاسة.

---

(۱) النساء: ۱٤۸. (۲) كتاب المكاسب، ٤۰: سطر ۱۸.

(۳) و فى الأصل «ممّا يجوز» والموجود فى المجمع ما أثبتناه.

(٤) النور، ۱۹. (٥) كتاب المكاسب، ٤۰: سطر ۱۸.

(٦) الوسائل، ۸: ٥۹۸ أبواب أحكام العشرة، ب ۱٥۲ ح ۹.

(۷) كتاب المكاسب، ٤۰: سطر ۱۹.

**۳۷٤ ـ قوله ﷺ: (و أنّ أربى الربا عرض الرجل[١]...)[٢]**

هذا أجنبيّ عن الغيبة؛ لظهوره فى تعرّض عرض المؤمن و هتك عرضه خـارجاً، لا التكلّم بعيوبه.

**۳۷٥ ـ قوله ﷺ: (لم يقبل‌الله صلاته ولاصيامه[٣]...)[٤]**

عدم قبول الصلاة والصيام لا يدلّ على حرمة الغيبة.

**۳۷٦ ـ قوله ﷺ: (كذب من زعم أنّه ولد من حلال[٥]...)[٦]**

لعلّ المقصود أنّ المغتاب ـ بالكسر ـ فى نطفته قد شرك الشيطان، او أنّ نطفته انعقدت من لقمة حرام، او أنّ ولد الحلال لايبقى تحت وزر الغيبة بل تحصل له البراءة منها، او غير ذلك من ما يخرج عن ظاهره الّذي لايمكن الالتزام به.

**۳۷۷ ـ قوله ﷺ: (و أكل الحسنات إمّا أن يكون على وجه الإحباط...).[٧]**

التعبير بالأكل الذي هو بإفناء صورةالغذاء يناسب الإحباط خاصةً، و أمّا اضمحلال الثواب فى جنب العقاب، او نقل الحسنات فلا يناسب شىء منهما للتعبير بالأكل.

**۳۷۸ ـ قوله ﷺ: (من الوسوسة فى عدّها من الكبائر...).[٨]**

لعلّ الوسوسة من جهة عدم تماميّة دلالة الآيتين المتضمّنتين للوعيد بالعقاب على حكم الغيبة، والرواية الدالّة على أنّها أشدّ من الزنا قد عرفت مافيها، لكن تقدّم أنّ آيـة إشاعة الفاحشة قد فسرت بما تشمل الغيبة.

**۳۷۹ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص...).[٩]**

ليس فى شىء من الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، نعم مورد بعض الأخبار

---

(١) تنبيه الخواطر: ١٢٤. (٢) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢١.
(٣) مستدرک الوسائل ٩: ١٢٢، ب ١٣٢ ح ٣٤.
(٤) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢١. (٥) مستدرک الوسائل ٩: ١٢١.
(٦) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢٥. (٧) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢٣.
(٨) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٣٣. (٩) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٦.

كمورد بعض الآيات ذلك، لكن ذلك لايمنع من الأخذ بالبعض الآخر العامّ، لعدم التنافى بينهما، مع أنّ ظهور المؤمن فى المؤمن باصطلاحنا أعنى: الإماميّ الإثنا عشريّ غيرمعلوم، بل الظاهر إرادة المؤمن بمعنى من دخل الإيمان فى قلبه مقابل المسلم المقرّ بالشهادتين باللسان، كمافى الآية، بل حمل الآية على المؤمن باصطلاحنا فى غاية البعد؛ لحدوث الانقسام بعد عصرنزول الآية.

وأمّاما استند اليه المصنف رحمةالله فى منع التمسّك بعموم بعض الآيات و الروايات بأنّه علم بضرورة المذهب عدم احترامهم و عدم جريان أحكام الإسلام عليهم إلاّ فى أحكام معدودة.

فيدفعه: أنّه لم يثبت كون تمام مناط حرمة الغيبة هو الاحترام، فلعلّ نفس حفظ اللسان من التعرّض لأعراض الناس مطلوب، و فى التعرّض خفّة و مهانة و ذهاب بهاء و انحطاط قدر للمتعرّض فى أعين الناس ـ كما هو المشاهد بالوجدان ـ و لعلّ قوله تعالى: ﴿لايحبّالله الجهر بالسوء من القول﴾[1] يشير الى هذا، و عليه فدلالة الدليل على عدم احترام المخالف لايقتضي جواز غيبته، كما لايقتضيه جواز ارتكاب سائر المحرّمات من أكل لحمه و هتك عرضه، بل الغيبة من مصاديق هتك العرض، كما يستفاد من بعض الأخبار.

فالأُولىٰ أنْ يستدلّ لجواز غيبة المخالف بالأخبار المفسّرة لها بذكر الأخ، و فى الآية أيضاً إشارة إلى ذلك، والمخالف ليس أخاً، فتأمّل.

**٣٨٠ ـ قوله ﷺ: (بناءً على عدّ أطفالهم منهم تغليباً...)**[2]

إنْ عدّ أطفالهم منهم شملهم خطاب «لاتغتب»، و إنْ أخرجوا عن هذا الخطاب ـ كما هو المتعيّن ـ خرجوا عن حرمة اغتيابهم أيضاً؛ لأنّ المراد من البعض فى المقامين واحد، فإمّا أنْ يراد منهما ما يعمّ الأطفال، او يراد منهما ما يخصّ بغير الأطفال، والتفكيك بحمل البعض الأوّل على المكلّفين، والبعض الثاني على ما يعمّ الأطفال خلاف الظاهر.

---

(١) النساء: ١٤٨.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٤١ سطر ٤.

**٣٨١ـ قوله ﷺ: (مطلقاً أو في الجملة...)**[١]

صدق المؤمن مطلقاً ممنوع، نعم هو مؤمن مع الاعتقاد بالعقائد الحقّة، كما أنّه شاعر عالم مجتهد الى غير ذلك من مفاهيم المشتقّات مع وجود مباديها فيه، نعم دعوى انصراف الآيات والأخبار الى البالغين غير بعيدة، بل آيـة حبّ شـياع الفـاحشة مـختصّة بـمن الفاحشة عيب في حقّه، و هم مكلّفون دون غيرهم ممّن الفاحشه و سائر المباحات في حقّهم شرع سواء.

**٣٨٢ـ قوله ﷺ: (و لعلّه من جهة أنّ الإطلاقات منصرفة...)**[٢]

بل قيد الكراهة معتبر صريحاً في الأخبار المفسّرة للغيبة و أيضاً في كلمات بـعض اللّغويين.

## [حقيقة الغيبة]

**٣٨٣ـ قوله ﷺ: (بقي الكلام في أمور: الأوّل...)**[٣]

إعلم: أنّ هذه المسألة نظير المسألة السابقة في عدم الاشتباه الحكميّ فـيها، و إنّـما الاشتباه فيها موضوعيّ، راجع الى تعيين موضوع الغيبة، و إذ لاعرف مبيّن فـي تـعيين موضوع الغيبة، ولا اتّفاق من اللّنوييّن على أمر، ولا يعرف كلّ الخصوصيات من الأخبار فلا جرم يقتصر في الحكم بالتحريم على المتيقّن، والمتيقّن هو حرمة ما اشتمل على كلّ قيد قيل او احتمل او قامت عليه رواية ولو ضعيفة، و يرجع في ما عدا ذلك الى البراءة.

## [في بيان القيود المعتبرة في حقيقة الغيبة]

**و هذه القيود عبارة عن عدّة أمور:**

**الأوّل:** أن يكون المذكور سوءً خلقيّاً او خلقيّاً او اعتباريّاً او شرعيّاً، فلو ذكر شخص بغير ذلك لم يكن غيبةً، كما إذا ذكره بفعل المباحات او بالمواظبة على النوافل او التهجّد، او حمل الصدقات في أطراف الثياب إلى الفقراء في جوف اللّيل لم يكن ذلك من الغيبة و إن كره ذكره بذلك؛ فإنّ مجرّد كراهته الذكر لا يدرجه في الغيبة و إنْ حرم من جهة الإيذاء.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٦.
(٣) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٧.

نعم: إذا ذكر مادلّ على نقصه بالالتزام، كما إذا نفى الاجتهاد عمّن صرف عمره فى تحصيل العلوم الدينيّة الكاشف ذلك عن غباوته وقلّة فهمه، او نسب اليه معرفة الكيميا الكاشف عن صرف أُوقاته فى أمثال تلك العلوم و ترك الأهمّ دخل بمدلوله الالتزامى فى الغيبة، ثمّ إنّ اعتبار هذا القيد ممّا لا إشكال فيه، و هو مراد من صرّح به، و من ترك ذكره.

الثاني: أن يكون ممّا يسوء المغتاب ـ بالفتح ـ، فلو ذكر سوءً لا يسوء المغتاب لخصوصية فى المغتاب ـ بالفتح ـ اوفى المغتاب ـ بالكسر ـ لم يكن ذالك من الغيبة، و يستفاد اعتبار الكراهة فى حقيقة الغيبة من النبويّين و من كلمات اللغويّين.

نعم الإشكال واقع فى أنّ متعلّق الكراهة هل هو المذكور بأنْ يكون المغتاب بالفتح ـ كارهاً لوجود ما نسب اليه او أنّ متعلّقها ذكره بتلك الصفة، و بعبارة أُخرى: علم الناس باتّصافه بتلك الصفة و إنْ لم يكن كارهاً لوجودها كذكره بارتكاب الفواحش.

والظاهر: عدم تجاوز الاحتمال عن هذين؛ فإنّ احتمال دخول ما إذاكره الكلام لا بما هو ذكر و إعلام بصفة المغتاب بل بما إنّه مشعر بالذم ـ كالأعور و الأعرج ـ او بما إنّه إسم جبّار او مبدع و قد أطلق عليه، او بما إنّه يوقظه من المنام، او يفرّق حواسّه من الفكر و المطالعة؛ فإنّ كراهة الألفاظ بهذه الاعتبارات خارجة عن الغيبة قطعاً، بل ليس ذكراً للسوء، فيخرج عن الغيبة بانتفاء القيد الأوّل.

ثمّ إنّ ظاهر النبوىّ و كذا ظاهر كلمات اللغويّين عدا الصحاح اعتبار كراهة المذكور دون الذكر، لكن المظنون إرادتهم كراهة الذكر و الإعلام بالصفة، و قد نقل المصنّف عن بعض من قارب عصره تطابق الإجماع و الأخبار على أنّ حقيقة الغيبة أنْ يذكر الغير بما يكرهه لو سمعه؛ فإنّ التقييد بقوله «لو سمعه» كالصريح فى إرادة كراهة الذكر دون المذكور.

نعم لو اشتبه علينا و لم يتّضح لنا أنّ أىّ الكراهتين دخيل فى المعنى فاللّازم الاجتناب عن كلتيهما؛ للعلم الاجمالىّ بحرمة الذكر مع احدى الكراهتين، و مقتضاه اجتناب أطراف الشبهة، لكن الذى يهوّن الخطب ملازمة الكراهتين و عدم انفكاك كراهة الذكر بما هو ذكر و إعلام عن كراهة وجود الصفة.

و توهّم الانفكاك بينهما ناش من ملاحظة ذكر الشخص بارتكاب الفواحش الغير المكروه له خارجه، و لذا يرتكبه و يكره علم الناس به، و يدفعه: أنّ خارج الارتكاب

أيضاً مكروه له، وقُوة[١] شهوته إلى الإرتكاب لاينافي بغضه له بقوّته العاقلة، فهو كـاره لميله هذا، و يؤدُّ أنْ لا يعصىالله طرفة عين، فعلى ما ذكرناه يرجع النزاع فى إرادة كراهة الذكر او المذكور لغواً، لا أثر له.

**الثالث:** أن يكون ذكره فى مقام التنقيص، و قد أشار الى هذا القيد فى القاموس، فقال: «غابه اى عابه و ذكره بما فيه من السوء»،[٢] و صرّح باعتبار هذا القيد الشهيد الثانى فى عبارته المنقولة فى المتن فقال: «إنّ الغيبة ذكر الإنسان فى غيبته بما يكره نسبته اليّه بما يعدّ نقصاً فى العرف بقصد الانتقاص و الذمّ»[٣]، و أصرح من ذلك عبارة جامع المقاصد المنقولة عند التعرّض للمستثينات، و فيها. «إنّ ضابط الغيبة المحرّمة كلّ فعل يقصد بـه هتك عرض المؤمن أو التفكّه به، أو إضحاك الناس به، و أمّا ما كان لغرض صحيح فـلا يحرم، كنصح المستشير، والمتظلّم و سماعه، والجرح والتعديل، و ردّ من ادّعى نسباً ليس له، والقدح فى مقالة باطلة خصوصاً فى الدين».[٤]

و هذا لازم كلّ من جوّز الغيبة فى موارد الاستثناء بلا موازنة الصلاح و الفساد؛ فإنّ ذلك يكشف عن قصور أدلّة المنع عن الشمول لصورة الذكر لغرض صحيح، لكن إطلاق الآيات و الأخبار غير قاصر عن شمول كلتا الصورتين، بل ذكر العيب بذاته تنقيص و إن لم يكن ذكره لغرض التنقيص، و دعوى انصراف الأدلّة إلى صورة قصد التنقيص قـابلة للمنع.

**الرابع:** أن يكون المذكور عيباً مستوراً على الناس، أمّا لو كان ظاهراً لم يكن ذكـره غيبةً.

## [اقسام الظهور]

**والظهور على أقسام ثلاثة:**

**ظهور شخصيّ،** و ذلك بأن يعلمه المخاطب بما يذكر له من الصفة.

**و ظهور نوعيّ** بأن يعلمه كثير من الناس و إن لم يعلمه هذا،

**و ظهور شانيّ،** بأن كان العيب من شأنه الظهور بأدنى ممارسة و إن لم يظهر بعد على أحد، و مثّل له فى الرواية بالحدّة والعجلة.

---

(١) و فى الاصل «قود شهوته» والصحيح ما اثبتناه.

(٢) القاموس المحيط ١: ٢١٢.

(٣) كشف الريبة: ٥١.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٢٧.

**أمّا مع الظهور الأوّل** فلا ينبغى الإشكال فى جواز الغيبة؛ فإنّ ظاهر الأدلّة حرمة إظهار العيب لا مجرّد ذكره ولو لمخاطب عالم.

و **أمّا مع الظهور الثانى** فيستفاد عدم حرمة الغيبة عنده من أخبار كثيرة بعضها مذكور هنا، و بعضها مذكور فى المستثنيات عند ذكر المتجاهر بالفسق، و أوضح الأخبار دلالةً قول أبى الحسن عليه السلام فى رواية الأزرق: (من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه).[1]

و **أمّا مع الظهور الثالث** فيستفاد من حسنة عبدالرحمان او صحيحة ،الجواز، و فيها عن أبي عبدالله عليه السلام: (الغيبة أن تقول فى أخيك ما ستره‌الله عليه)، و أمّا الأمر الظاهر مثل الحدّة والعجلة فلا)[2]؛ فإنّ المثال بالحدّة والعجلة كالصريح فى إرادة الظهور الشأنى، و الإشراف على الظهور والشبهة فى المقام كافٍ لنا فى الفتوى بالجواز مع أحد الظهورات، فضلاً عمّا زاد على ذلك.

**الخامس:** وجود المخاطب، فلو ذكره بلا مخاطب فلا غيبة؛ فإنّه أُولى بالجواز من صورة وجود مخاطب يعلم بالصفة، و الأدلّة كلّاً منصرفة إلى صورة وجود المخاطب، بل قيد الكراهة غير حاصل مع عدم المخاطب.

**السادس:** ذكر المغتاب ـ بالفتح ـ على وجه يرتفع عنه الجهالة و الإبهام رأساً، فلو ذكر مجهولاً بسوء مردّد بين أطراف غير محصورة ـ كواحد من البشر أو من أهل البلد ـ او ذكر مجهولاً مردّداً بين أطراف محصورة ـ كمسمّىً بزيد المردّد بين اثنين ـ لم يكن ذلك غيبةً.

و نحن نذكر هذا الأخير، و بذلك يتّضح حكم الأوّل، فنقول: إذا ذكر أحد الإثنين بسوء من غير تعيين صدق أنّه لم يذكر هذا بسوء ولاذكر ذلك بسوء، فلم يكن اغتاب هذا و لا ذاك، نعم صدق أيضاً أنّه ذكر أحدهما بسوء من غير تعيين، فلو كانا كارهين لهذا الذكر يكون قد اغتاب واحداً مردّداً، لكن ذكر الواحد المردّد خارج عن منصرف الأدلّة؛ فإنّ ظاهر الأدلّة ذكر الشخص معيّناً عند المخاطب، نعم عرّضهما جميعاً لاحتمال السوء، لكن التعريض عنوان آخر، فإن حرم حرم لابعنوان الغيبة.

بقى شىء، و هو أنّه لو شكّ فى تحقّق شىء من القيود المعتبرة فى الغيبة أو فى موضوع الحرمة لزم الحكم بالجواز، فلو شكّ أنّ الصفة صفة سوء أولا، أو شكّ أن المغتاب ـ بالفتح ـ

---

(١) الوسائل ٨: ٦٠٤، أبواب أحكام العشرة، ب ٢٥٤ ح ٣.
(٢) الوسائل ٨: ٦٠٤، أبواب أحكام العشرة، ب ١٥٤ ح ٢.

كاره للذّكر أولا، أو شكّ فى أنّ الصفة مستورة أولا، أو شكّ أن هناك مخاطب يسمع الخطاب أولا جاز الذكر خاصّةً إذا اقتضى الأصل عدم حصول القيد ـ كالكراهيّة، فإنّ مقتضى الاستصحاب عدم الكراهيّة ولو من حال الصغر و عدم الشعور.

نعم إذا اقتضى الأصل حصول القيد ـ كما بالنسبة إلى الظهور الخارجيّ و معرفة الناس، أو المخاطب بالصفة ـ فإنّ الأصل عدم المعرفة، و بذلك يحكم بحرمة الذكر، إلاّ أن يقال: إنّ العبرة فى الحرمة تحقّق الذكر و الإعلام، و استصحاب عدم علم المخاطب لايثبت أنّ الذكر ذكر و إعلام، نعم لو شكّ فى الظهور النوعيّ والظهور عند الناس لم يكن بأس بالتمسّك بأصالة عدم الظهور.

**٣٨٤ ـ قوله ﷺ: (والظاهر من الكلّ خصوصاً القاموس ...)**[١]

لاظهور فى كلام غير القاموس، و أمّا الموهم لذلك من كلام القاموس فهو قوله «عابه»، و فى دلالته على اعتبار قصد التنقيص نظر؛ فإنّ ذكر العيب فى ذاته عيب و تنقيص من غير حاجة إلى أنْ يكون الذكر لغاية التنقيص و لغرض الانتقاص.

**٣٨٥ ـ قوله ﷺ: (ولكنّه غير مقصود قطعاً...)**[٢]

منْ أين هذا القطع؟ بل الظاهر أنّه مقصود؛ فإنّه مع الالتفات إلى كون الصفة عيباً ـ و لذا كره ظهورها ـ فلا محالة يكره وجودها، و مجرّد الإتيان بها ـ كالفواحش يرتكبها ـ لايستلزم عدم كراهيّته لها؛ فإنّه فى عين الإتيان لغلبة القوّة الشهويّة كاره لها بقوّته العاقلة، و يحبّ أنْ لا يعصى الله طرفة عين و يمقت و يلوم نفسه بذلك.

**٣٨٦ ـ قوله ﷺ: (و إمّا كراهة ذكره بذلك العيب ...)**[٣]

يعني فى مقام التنقيص.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٩.
(٣) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ١٠.

**٣٨٧ ـ قوله: (ما يكره ظهوره...)**[1]

بل ما يكره وجوده، و هذا ظاهر عبارة المصباح أيضاً، نعم عبارة الصحاح ظاهرة فى كراهة الظهور.

**٣٨٨ ـ قولهؒ: (و يكون كراهته إمّا لكونه...)**[2]

كراهة الكلام هو ذكر و كلام ظاهر فى كراهته بما هو كاشف، مظهر للمعنى، حاكٍ عنه ولو بمعنى الإخطار بالبال، و إلاّ فالتصديق كثيراً مّا لايحصل به، و مئآل ذلك إلى كراهة ظهور الصفة عند الغير.

و أمّا كراهة الكلام بما هو لفظ أو بغير ذلك من العناوين ـ مثل كونه اسم شيطان أو جبّار أو مبدع فى الدين، أو أنّه يوقظه من المنام أو يمنعه من الفكر و المطالعة ـ فذلك خارج عن منصرف كراهة الكلام، و خارج من التعريف، بل قد عرفت أنّ ظاهر اللّغويّين عدا الصحاح و ظاهر الأخبار اعتبار كراهة الصفة دون كراهة اطّلاع الناس عليها، نعم كراهة الكلام بما هو إعلام الذى مَئآله إلى كراهة العلم لعلّه يلازم كراهة الصفة وجوداً، كما أشرنا إلى ذلك مراراً، و عليه لايكون فرق بين إرادة الوصف من الموصوف و بين إرادة الذكر له.

**٣٨٩ ـ قولهؒ: (لم يقم عليه فيه حدّ...)**[3]

لعلّه مع قيام الحدّ يكون الوصف مشهوراً فيخرج عن الغيبة، أو لعلّه مع حصول التطّهر والعلاج للعيب لم يبق عيب ليكون ذكره غيبةً، أو لعلّ قيام الحدّ بمعنى جعل الشارع للحدّ إشارة إلى أنّه مع جعل الشارع للحدّ لابأس بالشهادة بذلك لأجل أن يقام عليه الحدّ فى الخارج فيكون من موارد جواز الغيبة لمسوّغ شرعيّ.

**٣٩٠ ـ قولهؒ: (و ليس ممّن يكون ذلك نقصاً...)**[4]

عدم الاجتهاد ليس نقصاً فى حقّ أحد، نعم نفيه من المشتغل فى التحصيل سنين

---

(١) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ١٢. و فيه «ما يكرهه ظهوره».

(٢) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ١٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٣٢.

متطاولة يكشف التزاماً عن غباوة المشتغل، فبذلك يندرج فى الغيبة.

**٣٩١ـ قوله ﷺ: (ثمّ الظاهر المصرّح به...)**[١]

عدم الفرق إنّما هو فيما إذا رجع كلّ ذلك إلى النقص فى نفس الشخص. و إلاّ فنسبة النقص فى ثوبه، أو دابّته، أو نحو ذلك إذالم يكشف التزاماً عن نقصه من خسّته و دناءة طبعه و اعوجاج سليقته و عدم ميزه بين الجيّد والردى و الصحيح والسقيم و نحو ذلك لم يكن به بأس.

## [هل الاستحلال علّة تامّة فى رفع العقاب]

**٣٩٢ـ قوله ﷺ: (و مقتضى كونها من حقوق الناس...)**[٢]

ظاهر عنوان المصنّف كظاهر الأخبار دخالة الاستحلال فى رفع العقاب لا كونها علّةً تامّة فى رفعه، و كفى فى إلزام العقل به حينئذٍ احتمال كون الغيبة من حقوق الناس، محتاجةً إلى الاستحلال، بلا حاجة إلى الصغرىٰ و الكبرىٰ الّتي ذكر هما المصنّف رحمه‌الله؛ فإنّ العقاب إذا كان متوجّهاً و استحقاقه ثابتاً أوجب العقل التخلّص منه و تحصيل القطع بالأمن و البراءة منه، فيجب العمد إلى تحصيل كلّ ما يحتمل دخله فى رفع العقاب من التوبة والاستحلال و الاستغفار لصاحب الحقّ، فالأصل فى المسألة هو الاحتياط و إنْ كان الشكّ فيها فى التكليف دون البراءة، كما يأتي من المصنّف رحمه‌الله

نعم الأصل ينفى التكليف بالاستحلال، و يرفع العقاب على ترك الاستحلال، أو كلّ ما احتمل وجوبه ممّا لم يقم عليه دليل، لكن التكليف بالاستحلال إن كان، فهو إرشاديّ محض، لايوجب مخالفته العقاب، و لا يعاقب على تقدير تركه إلاّ على نفس الغيبة، و الحاصل أنّ الأصل فى المسألة على تقدير عدم نهوض الدليل على شيء هو الاحتياط و الإتيان بكل ما احتمل دخله فى رفع العقاب بعين مناط وجوب الاحتياط فى أطراف العلم الاجماليّ.

ثمّ لو أغمضنا عمّا ذكرناه فالحكم بوجوب الاستحلال لايحتاج إلى الصغرىٰ والكبرىٰ اللتّين ممدّهما؛ فإنّ الأخبار المستفيضة الّتي إستدلّ بهما على الكبرى لاتحتاج إلى شيء،

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٢: سطر ١٦. (٢) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ١٦.

بل هى على انفرادها كافية بالمقصود وافية؛ فإنّها تشتمل على توقّف البراءة من الغيبة على الاستحلال، و بعد هذا لاحاجة إلى إثبات أنّ الغيبة من حقوق الناس، فلتكن من حقوق من كانت بعد نصّ هذه الأخبار على التوقّف، و هذه الأخبار غاية مدلولها الاحتياج إلى الاستحلال، و أمّا أنّ الاستحلال بنفسه علّة تامّة رافعة للعقاب فلا، فيبقى حكم الأصل الذي ذكرناه على حاله، بل وجب أن يضمّ إلى الاستحلال كلّما احتمل دخله فى رفع العقاب من التوبة و الاستغفار للمغتاب.

نعم الرواية السكونيّة دالة على أنّ الاستغفار علّة تامّة فى رفع العقاب، فهى لو صحّت و سلمت عن المعارض تقطع الأصل، لكن المستفيضة؛ تعارضها لأنّها تنفى العلّيّة التامّة لغير الاستحلال و إنْ كانت لا تثبت أيضاً الاستحلال.

و الجمع بينهما إمّا برفع اليد عن العلّيّة التامّة للاستغفار، فيكون كلّ من الاستحلال والاستغفار جزء العلّة، فلا بدّ فى حصول البراءة من الجمع بينهما، أو يحكم بانحصار الطريق فى العفو و الاستحلال، لكن لو استغفرله يرضيه الله تعالى عمّن اغتابه، فكان الاستغفار طريقاً إلى تحصيل رضاه، أو يجمع بينهما ببلوغ الغيبة للمغتاب و عدم بلوغه ـ كما دلّت عليه المرسلة ـ أو بالتمكّن من استحلاله و عدم التمكّن منه ـ كما دلّت عليه رواية الكافى، و أشعرت به دعاء يوم الإثنين ـ لكنّ الجمع بين الطائفتين بذلك تبرّع، لا يساعده العرف فإنْ قامت حجّة على التفصيل عارضت الطائفتين، فصارت أطراف المعارضة ثلاثةً.

**٣٩٣ ـ قوله ﴿ره﴾: (أمكن تخصيص الإطلاقات المتقدّمة...)**[١]

الإطلاقات المتقدّمة دلّت على أنّ العفو ممّا لابدّ منه فى حصول البراءة، فالحكم بأنّه ليس هو ممّا لابدّ منه بل كفى الاستغفار طرح لهذا الظهور لا تقييد للإطلاق، كما أنّ الحكم احتياج إلى مجموع الأمرين طرح لظهور رواية السكونى فى العلّية التامّة، لكن هذا أهون من التصرّف الأوّل؛ لقوّة ظهور المستفيضة فى الحاجة إلى العفو فيؤخذ به، و يرفع اليد عن ظهور رواية السكونى فى العلّية التامّة؛ فإنّه ليس بتلك المثابة من الظهور، بل لو لم تسلم رواية السكونى ولم تنهض لإثبات علّيّة الاستغفار علّيّةً تامّةً ولو بمعارضة المستفيضة

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٢٥.

كفى حكم العقل فى وجوب الجمع بين الأمرين بل و ضمّ التوبة إليهما.

**٣٩٤ ـ قوله ﷺ: (ففاته فليستغفرالله له...)**[١]

و فى دعاء يوم الاثنين الذى أشار اليه المصنّف رحمهالله إشارةً إلى هذا التفصيل، و يحتمل أن يكون المراد من الفوت فوت الظلم، لافوت الشخص على أن يكون ضمير الفاعل عائداً إلى الظلم دون لفظ أحد، و فوت الظلم عبارة عن صدور الظلم مع عدم إمكان تداركه، ولو عدّ تعذّر الاستحلال من فوت الظلم لم تختلف النتيجة بين الصورتين.

**٣٩٥ ـ قوله ﷺ: (و أصالة البراءة يقتضي...)**[٢]

قد عرفت[٣] أنّ الأصل فى المسألة هو الاحتياط دون البراءة.

**٣٩٦ ـ قوله ﷺ: (و أصالة بقاء الحقّ...)**[٤]

فيه: أنّ حقّ عدم الاغتياب قد فاته، فأيّ معنىً لأصالة بقائه، و حقّ الاستحلال لم يعلم حدوثه مقارناً لانتفاء الحقّ الأوّل، نعم من يعتبر استصحاب الكلّيّ فى القسم الثالث له أن يستصحب جنس الحقّ، لكن لايثبت به الفرد ـ أعني ثبوت حقّ الاستحلال، ـ فإذا لم يثبت لغى الاستصحاب عن الفائدة، و وجب الرجوع إلى حكم العقل بوجوب الجمع بين الاستغفار و الاستحلال.

و أمّا استصحاب بقاء استحقاق العقاب فذلك لا أثرله، و وجوب تحصيل البراءة منه حكم عقليّ مترتّب عليه لاحكم شرعيّ، والعقل فى ظرف الشكّ يستقلّ بوجوب تحصيل اليقين بالمبرء بإيتان كلّ ما احتمل دخله.

ثمّ لو سلّمنا الاستصحاب كانت نتيجته بقاء الحقّ إلى أنْ يحصل كلا الأمرين، ـ أعنى: الاستغفار و الاستحلال لا خصوص الأخير كما فى المتن إلاّ أن يكون كفاية الاستحلال ـ قطعيّاً، و كان الشكّ فى خصوص الاستغفار.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٢٥.

(٢) كتاب المكاسب،٤٣: سطر ٣٣. و فيه «و أصالة البراءة تقتضي».

(٣) حاشية ٣٩١.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٣٣.

**٣٩٧ ـ قوله ﴿ره﴾: (ليس إلاّ لأخبار غير نقيّة السند...)**(١)

قد تقدّم أنّها مستفيضة، و بعدها لا محلّ للمناقشة فى السند، مع أنّ الشكّ كافٍ فى إلزام العقل بإتيان كلّ ما احتمل دخله فى الابراء من غير حاجة إلى الخبر.

**٣٩٨ ـ قوله ﴿ره﴾: (و معنى القضاء يوم القيامة...)**(٢)

هذا تلقين للطرف المقابل بالجواب؛ فإنّه له حينئذٍ أن يقول: إنّ معاملة من لم يراع الحقوق المستحبّة هو عدم إعطاء الدرجات، و معاملة من لم يراع الحقوق الواجبة هو الإيصال إلى الدركات، فتتمّ الرواية حجةً على المدّعى، ولا يضرّها الاشتمال على الحقوق المستحبّة.

## [انتقاص المؤمن ليس تمام العلّة فى الحكم]

**٣٩٩ ـ قوله ﴿ره﴾: (أنّ حرمة الغيبة لأجل الانتقاص...)**(٣)

نعم لكن لم يعلم أنّ الانتقاص تمام العلّة فى الحكم، فلعلّ لحفظ اللسان عن التعرّض لأعراض الناس مدخليّةً فى ذلك، و أيضاً لم يعلم مقدار مفسدة الانتقاص حتّى يوازن بينهما و بين المصلحة، ففى بعض الأخبار أنّ «حرمة عرض المؤمن كحرمة دمه»، و أيضاً مقادير المصالح الطارية غير معلومة لنا، فلا يكون طريق إلى معرفة الراجح من الملاكين، و كانت دعوى «أنّ مصلحة نصح المستشير أو جرح الشهود أو نحو هما تترجّح على مفسده الغيبة» تخرّصاً و رجماً بالغيب.

هذا على تقدير كون المقام من باب التزاحم كما هو ظاهر المصنّف، و أمّا جامع المقاصد بل و كشف الريبة فإنّهما قصرا مقتضى حرمة الغيبة بما إذا كان لغرض الهتك أو التفكّه أو اضحاك الناس، دون ما سوى ذلك من الأغراض الصحيحة، و عليه يسهل الأمر فى موارد الاستثناء بل و غيرها، لكن الخطب فى إثبات هذه الدعوى؛ إذ الإطلاقات لاقصور فى شمولها لعامّة أفراد الغيبة بلا اختصاص لها بما كان منها لغرض خاصّ.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٣٤. و فيه «ليس إلاّ الأخبار الغير النقيّة السند».
(٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٥. و فيه «لأجل انتقاص المؤمن».

**٤٠٠ ـ قوله ﷺ: (فإنّ من لايبالي بظهور فسقه بين الناس لايكره...)**[١]

عدم الكراهة عنوان مستقلّ به تخرج الغيبة عن كونها غيبةً إنْ كان فى مورده تجاهر أولا، مع أنّا نمنع الملازمة بين التجاهر و عدم كراهة الذكر بالمعصية، فرّب متجاهر فى غير بلده يكره ذكره بالفسق عند أهل بلده.

**٤٠١ ـ قوله ﷺ: (إذا جاهر الفاسق بفسقه...)**[٢]

مقتضى الرواية جواز الغيبة إذا جاهر عند المغتاب ـ بالكسر ـ مقابل ما لو كان متخفّياً فحصل الاطّلاع عليه بغتةً، و هذا غير المتجاهر عند الناس المعلن بفسقه.

**٤٠٢ ـ قوله ﷺ: (من ألقى جلباب الحياء...)**[٣]

إلقاء جلباب الحياء إمّا من الله تعالى بارتكاب محارمه و عدم الرادع من شيء من ذلك فلم تكن فيه قوّة تحجزه عن معاصيه و يرتكب أيّ معصية كانت، أو من الناس.

و على كلّ تقدير تكون الرواية أجنبيّةً عن المدّعىٰ؛ إذ على الأوّل جاز غيبة غير المبالي بالمعاصي و إنْ كان متخفيّاً من الناس غاية التخفّي، و على الثاني جاز غيبة أتقى الخلق و أصلبهم فى ذات الله حتى أنّه لا يبالى من الخلق فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و إجراء حدود الله فلا استحياء من أحد، إلاّ أنْ يراد من إلقاء جلباب الحياء إلقاء جلباب الحياء من الله تعالى بالتظاهر بمعاصيه عند الناس، فإنّ التبرّز بالمعاصي هتك آخر غير هتك أصل المعاصي، لكن إرادة خصوصه لا شاهد عليه، والرواية تشمله و غيره، بل صدق إلقاء جلباب الحياء بالتبرّز بمعصية واحدة مع وجود الرادع له عن سائر المعاصي محلّ منع؛ فإنّ ظاهر إلقاء جلباب الحياء عدم المبالاة من صدور أيّة معصية كانت.

**٤٠٣ ـ قوله ﷺ: (ثلاثة ليس لهم[٤] حرمة...)**[٥]

لعلّ المراد من الحرمة الاحترامات المتعارفة من توقير الصغير للكبير، مع أنّه لم يعلم

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١١. (٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٣
(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٣.
(٤) الوسائل: ٨: ٦٠٥، أبواب احكام العشرة، ب ١٥٤ ج ٥.
(٥) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٣.

أنّ حرمة الغيبة بمناط الاحترام فقط حتى ترتفع بارتفاع الاحترام، فلعلّها كحرمة نكاحه والنظر إلى وجهه إذا كانت أجنبيّةً، و أكل لحمه لا ترتفع بشيء إلاّ أنْ تجعل الرواية الأُولى قرينةً على هذه.

٤٠٤ ـ قوله: (و مفهوم قوله عليه السلام:[١] **من عامل الناس...**)[٢]

الظاهر أنّ الأفعال الثلاثة المذكورة فى الرواية اعتبرت أمارةً و كاشفةً عن تورّعه عن محارم الله تعالى، لا أنّها بأنفسها تمام الموضوع للجزاء و إنْ فرض تجاهره بسائر المعاصي، و عليه يكون عنوان الشرط هو المتأدّب بآداب الشرع الذي هو فوق العدالة.

ثمّ: **الظاهر** أنّ الجزاء عبارة عن مجموع الأُمور الثلاثة الّتي ذكرها عليه السلام على سبيل العموم المجموعيّ لا على سبيل الاستغراق، فبانتفاء المقدّم ينتفى المجموع، و ذلك يحصل بانتفاء واحد من المجموع، فلعلّ المنتفى هو وجوب الأُخوّة أو هو مع كمال المروّة، و كانت حرمة الغيبة باقيةً على حالها، و عليه كانت الرواية أجنبيّةً عن المدّعى.

## [فى بيان المراد من التفتيش]

٤٠٥ ـ قوله: (دلّ على ترتّب حرمة التفتيش ...)[٣]

لكن التفتيش عبارة عن التجسّس الخارجى عن عثراته المنهيّ عنه بخطاب «لا تجسّسوا»، و ذلك أجنبيّ عن الغيبة، فيكون محصّل الصحيحة أنّ الرجل إذا كان ساتراً لعيوبه و كان ظاهره و علانيته الصلاح رتّب عليه آثار العدالة، ولا يتجسّس عن باطنه و سرائره، و أنّه كيف هو فى سرائره و خفاياه.

٤٠٦ ـ قوله: (دلّ على ترتّب حرمة الاغتياب و قبول الشهادة...)[٤]

الستر فى الرواية ليس بمعنى ما يقابل التجاهر، بل بمعنى الستر الكاشف عن العدالة، و هو الستر عند من يريد غيبته حتّى لو راى منه ذنباً خرج من هذا الستر و إن كان غير

---

(١) الوسائل: ٨: ٥٩٧ ، أبواب احكام عشرة، ب ١٥٣ ج ٢.
(٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٦.
(٤) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٨.

متجاهر بالفسق و مستتراً عند الناس، و عليه فالرواية مفادها هو دوران حرمة الغيبة مدار العدالة فمع عدم العدالة يجوز الاغتياب، و تخصيصها بإخراج غير المتجاهر مستلزم لإلغاء الشرطيّة عن المفهوم رأساً، فتخلو الرواية عن الدلالة على المقصود؛ و ذلك لأنّ المفهوم لا يتبعّض، فإنْ كان للشرطيّة مفهوم دلّت على جواز الغيبة بانتفاء العدالة، و إن لم يكن لها مفهوم لم تدلّ على جوازها بالتجاهر بالفسق أيضاً، هذا.

ولكن الظاهر أنّ جزاءُ الشرطيّة فى الرواية هو قوله «فهو من أهل العدالة والستر» فتكون الرواية مسوقةً لبيان معنى العدالة، و عطف الستر على العدالة إمّا عطف تفسير، أو من باب عطف الأمارة على ذى الأمارة.

و أمّا قوله «فشهادته مقبولة» و ما بعده فهو قضيّة تنجيزيّة موضوعها ما هو الجزاء فى الشرطيّة، فكانت الرواية مشتملةً على قضيّة تعليقيّة و أُخرى تنجيزيّة، فيكون معنى الحديث ترتّب قبول الشهادة و حرمة الاغتياب على موضوع واحد هو العدالة، و هذا بحسب الظاهر ممّا لاقائل به.

**٤٠٧ ـ قوله ﷺ: (و ينبغي الحاق ما يتستّر به...)**[١]

لاوجه للإلحاق لو قلنا بالاختصاص، و مجرّد كونه دونه فى القبح لا يقتضي عدم كراهيّة ظهوره، فربّ متجاهر تقتل النفوس و شرب الخمور، يكره نسبة اللواط والسرقة والتعرّض لأعراض الناس اليه، بل يتجنّبها أشدّ تجنّب.

## [فى بيان المراد بالمتجاهر بالفسق]

**٤٠٨ ـ قوله ﷺ: (من تجاهر بالقبيح بعنوان أنّه قبيح ...)**[٢]

يعني: عرف الناس قبح فعله و أنّه أتاه عصياناً كما عرفوا أصله، فلو عصىٰ معلناً بذات المعصية لا بعنوانٍ كونه معصيةً ـ لأنّه كان محتملاً عدم اطّلاع الناس على كون الفعل صادراً منه معصية؛ لاحتمالهم فى حقّه الجهل بالموضوع أو الحكم ـ لم يكن متجاهراً بالفسق بما هو فسق، نعم متجاهر بذات ما هو فسق مع التخفّي بوصف قبحه و إنْ لم يتحمل الناس فى حقّه الجهل و علموا بفسقه، لكن ذلك اطّلاع من الناس صدقه بلا

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٢٤. (٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٢٦.

تجاهر منه، والتجاهر إنّما يكون إذا أتى بالمعصية علناً مع علمه بأنّ الناس يعلمون بأنّه عاصٍ بفعله لاعذر له بوجه، و كانوا أيضاً عالمين لا من مجرّد الاعتقاد منه بعلمهم مع عدم كونهم عالمين؛ فإنّه يكون من اعتقاد التجاهر لاواقع التجاهر.

و من هنا يظهر أنّ العذر الّذي ذكره كفى كونه عذراً لتجاهره لا عذراً مسوّغاً لفعله، فإذا ذكر أنّه لم أكن أعلم علم الناس و احتملت فى حقّهم الجهل بأنّي عاصٍ بفعلي، و احتملنا فى حقّه أيضاً عدم العلم كفى ذلك فى عدم جواز غيبته.

ثمّ الظاهر من التجاهر بالمعصية، التجاهر بالمعصية الواقعيّة لا بما اعتقده معصيةً، أو الإيتان ببعض أطراف العلم الإجماليّ، أو بالشبهات البدويّة الّتي كان الواجب فيها الاحتياط و إنْ صادف الحرام الواقعيّ.

**٤٠٩ ـ قوله ﴿ره﴾: (ففيه إشكال...)**[١]

لا أشكال فى جوازه، بل الأخبار الواردة فى الجواز واردة فى خصوص هذا الموضوع، و أنّه يجوز غيبة الشخص المتجاهر عند من لم يجز غيبته عنده لو لم يكن متجاهراً، والعالم بالحال ليس كذلك يجوز الغيبة عنده و لو مع عدم التجاهر،

نعم الإشكال واقع فى حدّ التجاهر و أنّه هل يعتبر فيه المعصية الفعليّة العلنيّة، أو يكفى فيه كون الشخص غيرآبٍ عن الإعلان و إنْ لم يعلن فعلاً بشىء من المعاصي، و على تقدير الاحتياج إلى الإعلان بالمعصيّة الفعليّة بأىّ مقدار من العلن يحصل التجاهر؟ هل بالعلن عند أهل صقع أو بلدة أو محلّة، و ما الضابط فى ذلك؟

الظاهر اعتبار المعصية الفعليّة، و كفاية التجاهر عند جماعة معتدّ بهم مع عدم المبالاة من اطّلاع غيرهم، فلو تجاهر عند جماعة هم أصحاب سرّه و رفقائه فى العمل لم يعدّ ذلك تجاهراً، و لو تجاهر فى بلاد الغربة مع التخفّي فى بلاده و عن أهل بلده أشكل عدّه متجاهراً.

**٤١٠ ـ قوله ﴿ره﴾: (لظاهر قوله تعالى: و لمن انتصر بعد ظلمه[٢]...)**[٣]

هذه الاية أجنبيّة عن الغيبة، و إنّما هى دليل على جواز الانتصار على الظالم و مجازاة

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٢٩. (٢) الشورى: ٤١
(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٣٤.

الظالم بالمثل، نظير آية الاعتداء بالمثل، و أنّه لاسبيل على المعتدىٰ بالمثل، إنّما السبيل على المعتدىٰ ابتداءً،

و دعوى «أنّ الغيبة أيضاً نوع من المجازات» يدفعها: أنّه لا إطلاق فى الآية بالنسبة إلى المجازاة بالمحرّمات، و إلاّ فنكاحه و أكل لحمه أيضاً نوع من المجازاة.

**٤١١ ـ قوله ﷺ: (و إن وجب توجيهها...)**[١]

إنّما يجب توجيه الرواية لو دلّت على أنّ عدم القيام بلوازم الضيافة بحسب حال الضيف و وسع صاحب المنزل فسق محرّم، لكن الرواية لا تدلّ على ذلك، و إطلاق المظلوم عليه لا يدلّ على أنّ الفعل من صاحب المنزل كان ظلماً محرّماً؛ فإنّ عدم القيام بالحقوق ولو الحقوق المستحبّة و تضييعها و عدم الوفاء بها نوع من الظلم، و تكون الرواية دليلاً على أنّ الآية تعمّ كلا الظلمين: الظلم بتضييع الحقوق الواجبة والظلم بتضييع الحقوق المستحبّة، و أنّه يجوز للمظلوم أنْ يستغيب ظالمه بكلّ من الظلمين، فإذا تعدّينا عن مورد الآية جاز للشخص غيبة تارك تشييع جنازته و عيادة مريضه إلى آخر الحقوق المستحبّة، ولا استبعاد فى جواز تضييع الحقوق المستحبّة مع جواز غيبته بذلك من المظلوم؛ فإنّ فعله ذلك ممّا يحقّق موضوع جواز الغيبة من هذا، و سيجيء ما يؤكّد هذا ممّا يدل على جواز غيبة المستقضي لحقّة.

**٤١٢ ـ قوله ﷺ: (و فى النبويّ: لصاحب الحقّ مقال[٢]...)**[٣]

لعلّ المقال الّذي لصاحب الحقّ عبارة عن جواز مطالبته بحقّه، بل هذا هو الظاهر؛ لتوصيفه بصاحب الحقّ الظاهر فى ثبوت الحقّ الفعليّ؛ فإن المظلوم الّذى اُضيع حقّه وفات لا حقّ له فعلاً كي يكون له مقال، و لو سلّم فلعلّ مقاله هو المطالبة بإعطاء العوض عمّا اُضيع من حقّه، لا غيبته و البهتان عليه.

**٤١٣ ـ قوله ﷺ: (لعدم عموم فى الآية...)**[٤]

الآيتان والروايات إنْ تمّت دلالتها شملت صورتى رجاء زوال الظلم بذلك و عدمه،

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١.
(٢) كشف الريبة: ٧٧.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٦.
(٤) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٧.

لكنّها لا دلالة لها رأساً، فالتفصيل بين الصورتين بلا وجه، إلاّ أنْ يكون الدليل فى صورة رجاء زوال الظلم هو غيرها من الإجماع، أو الدخول تحت الغيبة لمصلحة، فيبقى غيرها تحت عمومات حرمة الغيبة.

هذا مع أنّ نفس الغيبة و تفضيح الظالم كي لا يغترّ به الناس ولا يحوموا حوله تدارك للظلم، لا يحتاج الى تدارك آخر، و فى جعل الشتم انتصاراً فى رواية المجمع شهادة على ذلك، و على كلّ حال فمقتضى الأدلّة اختصاص الجواز بذكر ظلمه ذلك بلا تعدّ الى سائر مساويه و مظالمه، و قد صرّح بذلك فى إحدى روايتى الضيف.

**٤١٤ ـ قوله﴿ره﴾: (و كذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً بل كان من ترك الأُولىٰ...)[١]**

قد عرفت[٢]: أنّ المستفاد من رواية الضيف عموم «من ظلم» لمطلق من أُضيع حقّه، واجباً كان حقّه او مستحبّاً على أنْ يكون ترك القيام بالحقوق ولو الحقوق المستحبّة موجباً لجواز مقابلته بترك حقّه الواجب الّذى هو عبارة عن أنْ لا يغتابه، ولا بعد فى أنْ يفوت موضوع الحقّ الواجب بعدم القيام بالحقوق المستحبّة، فكان المحرّم غيبة الإخوان الملتزمين بحقوق الأُخوّة القائمين بها، دون إخوان المكاشرة القائمين بظواهر الأُخوّة من حلاوة اللسان و طلاقة الوجه الغير الملتزمين بلوازمها.

**٤١٥ ـ قوله﴿ره﴾: (و إن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء...)[٣]**

لا حاجة إلى الأخبار فى الحكم بجواز الاشتكاء بعد أنْ كان مِنْ ترك الأُولى الذى يجوز ارتكابه؛ فإنّه لا يكون حينئذٍ سوءً حتّى يدخل ذكره فى الغيبة، بل كان من قبيل ذكر الشخص بأنّه تارك للنوافل و غيرها من المستحبّات ما لم يكن عيباً عرفيّاً فى حقّه، فإذا لم تكن حاجةً إلى الأخبار فما هذا التأمّل فيها.

هذا مع أنّه لا دلالة فى الأخبار على جواز الاشتكاء إلاّ من جهة التقرير الكاشف عن عدم الردع، والتقرير غير ثابت، فلعلّه عليه السلام أنكر على المشتكي بما لم ينقل لنا، أو كان هناك مسوّغ فى نظره، مع أنّه يحتمل أنْ يكون قوله عليه السلام فى الرواية الثانية[٤]

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١٠. (٢) التعليقة ٤١١.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١١.
(٤) الوسائل ٨: ٤٥٨، أبواب أحكام العشرة، ب ٥٦ ح ١.

(أنّىٰ لك بأخيك الكامل) ردعاً، أى: أين لك السبيل عليه حتّى تشتكى منه.

**٤١٦ ـ قوله‌ﷺ: (فمن استقضى فقد أساء...)**(١)

أى من إستقضى حقّ نفسه فقد أساء، و أمّا الحاكم المستقضي حقّ غيره ممّن عليه الحقّ فلم يُسئ، بل أحسن، و عليه فلا يكون الاستقضاء من الله تعالى سوء الحساب، و إطلاق السوء مع ذلك لعلّه بلحاظ ذاته، و مع قطع النظر عن إضافته إليه تعالى.

**٤١٧ ـ قوله‌ﷺ: (فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة...)**(٢)

قد عرفت أنّه بعد الالتزام بدخول المقام فى باب التزاحم يشكل الحكم بالجواز بقوّة المناط، لعدم السبيل الى معرفة المناطين بحدّيهما كي يعرف الراجح منهما، و سنشير فى خلال الصور إلى المناقشة فى بعض ما ذكره.

نعم لو تمّ عدم عموم الاقتضاء فى أدلّة المنع لما إذا كانت الغيبة لغرض صحيح ـ كما تقدّم من جامع المقاصد ـ سهل الأمر فى هذه الصور و غير هذه الصور، لكن الشأن فى تماميّة ذلك؛ فإنّ الأدلّة لا قصور فى إطلاقها و شمولها لجميع الصور.

**٤١٨ ـ قوله‌ﷺ: (مع ظهور عدّة من الأخبار...)**(٣)

لكن النسبة بين الطائفتين عموم من وجه، والباب باب التزاحم، ولا سبيل إلى معرفة قوّة مصلحة النصح، و أيّة مصلحة تكون أقوىٰ من مفسدة أكل لحم الأخ الميّت.

**٤١٩ ـ قوله‌ﷺ: (أمكن الاستدلال بصحيحة عبدالله‌بن سنان(٤)...)**(٥)

ظاهر الصحيحة كون الأُمّ متجاهرةً بالزناء، مع أنّ الاستفتاء فيها لم يكن متوقّفاً على ذكر الأمّ و تعيينها، و كان يحصل الغرض بذكر إمرأةً مبهمة بهذا الوصف، مضافاً إلى أنّا نمنع كون الذكر بعنوان الأمومة للشخص غيبةً و تعييناً للمرأة بعد كونها مشتبهةً بين النساء، مع

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٠.
(٤) الوسائل ١٨: ٤١٤، أبواب حدّ الزنا، ب ٤٨ ح ١.
(٥) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٣.

أنّا نحتمل وجود مسوّغ للغيبة فى مورد الرواية، و لذلك لم ينكرعليه‌السلام عليه، و يحتمل انّه أنكرهعليه‌السلام و لم يصل إلينا، فتسقط الرواية عن قابليّة الاستدلال.

**٤٢٠ ـ قوله‌قدس‌سره: (قال صلى‌الله عليه و آله فقيّدها...)**[١]

لابدّ أنْ يكون التقييد بما يمنع عن مباشرتها من ضمّ الفخذين و شدّهما، و إلاّ لم يكن للتقيّد أثر بعد عدم أثر للمنع من الدخول عليها.

**٤٢١ ـ قوله‌قدس‌سره: (مدفوع بالأصل...)**[٢]

الأصل لا أثر له، و لا يوجب ظهور الرواية، و ليس ـ كأصالة الحقيقة و أصالة عدم القرينة ـ من الاُصول العقلائيّة المتّبعة فى باب الألفاظ.

**٤٢٢ ـ قوله‌قدس‌سره: (و منها: قصد ردع المغتاب...)**[٣]

لا يجوز الردع عن المنكر بالمنكر فيزنى مع امرأة الزاني، و يسرق من السارق؛ ردعاً له عن فعله.

**٤٢٣ ـ قوله‌قدس‌سره: (ما عن الكافى بسنده الصحيح...)**[٤]

صريح الصحيحة غيبة المبتدع الخارج عن ربقة الإسلام، و غيبة مثله جائزة و لولا لأجل دفع فتنته و بدعته.

## [حرمة استماع الغيبة المحرّمة]

**٤٢٤ ـ قوله‌قدس‌سره: (ثمّ المحرّم سماع الغيبة المحرّمة دون ما علم حلّيتها و لو كان متجاهراً...)**[٥]

أقول: لا إشكال فى دلالة أخبار السامع أحد المغتابين[٦] على مشاركة المستمع للغيبة للمتكلّم بها فى التحريم، فيكون السامع أحد المغتابين بالغيبة المحرّمة، أو أنّ مفادها أنّ السامع يشارك المتكلّم فى الحكم حلّاً و حرمةً، و على هذا أيضاً الكلام مسوق لغرض

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٥.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٥.
(٤) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٧.
(٥) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٧.
(٦) كشف الريبة: ٦٤.

إفادة الشركة فى التحريم و إنْ كان بيانه عاماً، و على كلّ تقدير يستفاد حرمة السماع.

و مبنى الاختلاف اختلاف قراءة مغتابين بصيغة الجمع أو بصيغة التثنية، فإن كان الأوّل كان معناه اشتراك السامع مع المغتابين فى الحكم ـ كما يقال: زيد أحد العلماء ـ لكن المراد من المغتابين المغتابين بالغيبة المحرّمة دون المحلّلة لشىء من المسوّغات.

و إن كان الثاني توقّف صوغ هذا الكلام على تنزيل السامع منزلة المتكلّم فى الحكم، أو كان مشاركاً له فى الحكم بلا تنزيل، فكان المغتاب فى نظر الشارع هو الموجد للغيبة، و هو إثنان: المتكلّم والسامع، هذا بتكلّمه و إصداره و ذاك بإصغائه و تحمّله، فلو لا الإصغاء من هذا لم يتحقّق غيبة، كما أنّه لو لا التكلّم من ذاك لم تكن غيبةً.

و هذا التعميم فى حكم الغيبة و إن لم نفهمه نحن لو خلّينا و أنفسنا ـ إذ ظاهر أدلّة الغيبة حرمة الغيبة بمعنى الإصدار لها لا بمعنى الانفعال و التحمل لها ـ إلاّ أنّ الشارع بهذه العبارة نبّه ذلك التعميم، مضافاً إلى التنبيه فيها على نكتة المشاركة، و أنّها هى المشاركة فى إيجاد الغيبة و تحقيقها فى الخارج.

و من هنا صحّ لنا أن نقول: ظاهر العبارة «المغتابين» بصيغة التثنية مع كون المشاركة فى الحكم، لا بالتنزيل للسامع منزلة المتكلّم، بل بإعطاء الحكم له ابتداءاً بلا توسّط التنزيل منزلة المتكلّم، بل بما أنّه موجد للغيبة، و أنّ الحكم بمناط إيجاد الغيبة و تحقيقها فى الخارج، والسامع والمتكلّم متشاركان فى علّيّة تحقّق الغيبة، كاجتماع اثنين على قتل واحد.

و على هذا يكون مفاد العبارة أنّ السامع لكلّ غيبة يشارك المتكلّم بتلك الغيبة، إنْ خيراً فخيراً و إنْ شرّاً فشرّاً، فإذا حرمت الغيبة فى حقّ المغتاب حرم السماع فى حقّ السامع، و إذا جازت الغيبة لشىء من المسوّغات جاز السماع بعين ذلك المسوّغ بلا حاجة الى مسوّغ آخر فى حق السامع، مثلاً إذا كان المغتاب ـ بالفتح ـ ظالماً للمغتاب بالكسر ـ جازت غيبته للمظلوم، و جاز سماع غيبته للسامع، ولا يحتاج جواز السماع إلى أنْ يكون ظالماً للسامع أيضاً.

ثمّ المشاركة فى الحكم هى المشاركة فى الحكم الواقعىّ لا الإعتقادىّ، فمع وجود المسوّغ الواقعىّ جازت الغيبة و السماع منهما، و مع عدمه حرما عليهما، سواء اتّفقا فى اعتقاد تحقّق المسوّغ، او اتّفقا فى اعتقاد عدم تحقّقه، أو اختلفا فى الاعتقاد، و مع الاختلاف كلّ يعمل على طبق اعتقاده، ولا ينظر إلى اعتقاد صاحبه، فإذا اعتقد المتكلّم

وجود المسوّغ و اعتقد السامع عدمه لم يجزله السماع؛ لأنّه يرى الفعل من صاحبه محرّماً واقعيّاً و إن كان معذوراً فيه، والفرض أنّه يشاركه فى الحكم الواقعىّ دون الاعتقادىّ.

و أمّا إذا جهل الحال و لم يعلم بوجود المسوّغ ولا بعدمه فأصالة الصحّة فى فعله و إن كانت لا تجدي؛ إذ لا أثرلها بالنسبة إلى جواز الاستماع؛ لعدم تفرّع حكم الاستماع على حكم الغيبة و عدم كونه من آثاره و لوازمه و إنّما هو من ملازماته؛ لأنّه الذي استفدناه من دليل «السامع أحد المغتابين»، والملازم و إن كان شرعيّاً لا يترتّب على الأصل، فأصالة الصحّة فى فعل المتكلّم إنّما تجدى فى عدم وجوب نهيه لا فى جواز استماعه إلاّ أنّ أصالة البراءة عن حرمة الاستماع يقتضي جواز الاستماع؛ فإنّ الدليل على حرمته هو أخبار «السامع أحد المغتابين» المستفاد منه مشاركة السامع للمتكلّم فى الحكم، لكن لم يعلم فعلاً حرمة فعل المتكلّم ليحكم بحرمة فعل السامع فيرجع إلى أصالة البراءة.

والتمسّك بإطلاق «لا تغتب» لإثبات حرمة فعل المتكلّم فى مورد الشك ثمّ الحكم بحرمة فعل السامع بدليل «السّامع أحد المغتابين» فى غير محلّه؛ لتقييد الإطلاق بمورد وجود المسوّغات، والشبهة فى المقام مصداقيّة، نعم إن كان الأصل الموضوعىّ قاضياً بعدم المسوّغ حكم بذلك الأصل بحرمة فعل المتكلّم، ثمّ بضمّ قاعدة «السامع أحد المغتابين» حكم بحرمة فعل السامع، كما أنّ الأصل الموضوعىّ لو كان قاضياً بوجود المسوّغ حكم بعكس ذلك بلا حاجة إلى الرجوع إلى أصالة البراءة.

**٤٢٥ ـ قولهﷺ: (والظاهر أنّ الردّ غير النهى...)**[١]

بل الظاهر أنّه عينه؛ فإنّ الردّ هو المنع والدفع. و ظاهر الأخبار ردّ القول، لا ردّ المعنى المقول و إبطاله بذكر محامل صحيحة أو بذكر ما يناقصه.

ثمّ إنّ الردّ كما يحصل بالقول كذلك قد يحصل بالفعل بالانقباض و إظهار التأذّي و عدم التوجّه و الإقبال إلى كلام المتكلّم، و مقابله الانبساط و الانشراح و كمال التوجّه إلى كلامه المدّد له و المرغّب له فى إطالة الكلام.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٦: سطر ٣٤.

**٤٢٦ ـ قوله ﷺ: (سمّی صاحبه ذو[١] اللسانين...)[٢]**

نمنع صدق ذی اللسانين بمجرّد ذکر صفاته الحسنه فی حضوره و صفاته السيّئة فی غيابه، نعم إذا أظهر بذکر صفاته الحسنة فی حضوره أنّه ممّن يستحقّ المدح، أو أنّه ممّن لاصفة ذميمة فيه صار ذااللسانين إذا ذمّه فی قفاه، و إلاّ فمجرّد ذکر إحدی الصفتين فی الحضور و الأُخریٰ فی الغياب ـ کان المذکور فی الحضور صفة الحسن و فی الغياب صفة السوء، أو بالعکس ـ لا يوجب اشتداد الحکم، و قد يذکر کلتاالصفتين فی حضوره، أو کلتاهما عند غيابه. و لعلّ اللسانين من نار من جهة أنّ لسان الحضور لامحالة يکون لسان کذب لعدم إمکان صدقه فی کلا اللسانين و غالباً يکون لسان الحضور لسان کذب، دون لسان الغياب فيکون کاذباً فی لسان حضوره و مستغيباً فی لسان غيابه، فبهذا الاعتبار يکون له لسان من نار.

**٤٢٧ ـ قوله ﷺ: (لأنّه جامع بين مفسدتی...)[٣]**

بل نفس عنوان الافتراء عنوان قبيح أقبح من عنوان الغيبة مع قطع النظر عن کونه جامعاً لعنوانی الکذب والغيبة، بل ليس واجداً لعنوان الغيبة؛ لاعتبار الصدق و مطابقة الواقع فی تعريف الغيبة.

**٤٢٨ ـ قوله ﷺ: (من جهة کلّ من العنوانين والمرکّب...)[٤]**

ليس المرکّب عنواناً فی عرض العنوانين ليستحقّ العقاب من جهته مضافاً إلی ما يستحقّه من جهة العنوانين، بل المرکّب المتولّد من نفس العنوانين، بل هو عينهما فی الخارج، فلا يستحقّ إلاّ عقاب العنوانين.

هذا علی تقدير عدم اعتبار الصدق فی مفهوم الغيبة، و إلاّ فلا غيبة بل کذب خالص، والافتراء ليس إلاّ الکذب لا شیء آخر، نعم هو کذب خاصّ، و لعلّه أشدّ قبحاً و تکليفاً و عقاباً من مطلق الکذب.

---

(١) و فی الاصل «ذاللسانين» والصحيح ما اثبتناه.
(٢) کتاب المکاسب، ٤٧: سطر ١.
(٣) کتاب المکاسب، ٤٧: سطر ٧.
(٤) کتاب المکاسب، ٤٧: سطر ٧.

**٤٢٩ ـ قوله: (بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدّي لها...)**[١]

و لازم هذا عدم رجحان القيام من كلّ واحد بأدائها إلاّ بعد اداء الآخر، و هذا يؤدّي إلى ترك القيام بهارأساً، فيعتذر كلّ فى عدم قيامه بعدم قيام آخرين، و بالنتيجة الكلّ لا يقومون بها، و هذا باطل بالقطع.

فالصواب أنْ يقال: إنّ رجحان القيام من كلّ من الجانبين مطلق غير مقيّد بقيام الآخر، نعم عدم قيام الآخر بعد قيام هذا رافع للرجحان أو لتأكّد الرجحان.

**٤٣٠ ـ قوله: (و لا يخفى أنّه إذا لم يكن الصداقة[٢]...)**[٣]

المراد من الاخوة هو الاشتراک فى الانتصاب الى اب واحد روحانى هو صاحب الشريعة و هذا هوالمعنى مِن قولهم المومن اخ المومن (و انما المومنون اخوه) و امّا الصداقه فهى عبارة عن القيام بوظائف الأُخوّة الّتي جعلها الشارع، فإنْ التزموا فهم أصدقاء، وإلاّ فهى أُخوّة سازجة بلا صداقة، و تشهد لما قلنا عبارة نهج البلاغة المنقولة فى المتن، ولاينافي هذا نفى الأُخوّة مع عدم القيام بالوظائف؛ فإنّ ذلك من المبالغة و نفى الحقيقة بنفى الصفة، كما فى قوله عليه السلام: (يا أشباه الرجال ولارجال)،[٤] و إلاّ لم يكن مجال للتعريض والاعتراض بعدم القيام بحقوق الأُخوّة؛ فإنّهم حينئذٍ ليسوا بأُخوّة ليلزمهم القيام بحقوقها.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ١٧.

(٢) و فى الاصل «الصدقة» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٢٥.

(٤) نهج البلاغة: خطبة ٢٧.

## [المسألة الخامسة عشر: القمار]

**٤٣١ ـ قوله ﷺ: (و حكى عن جماعة أنّه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً...)**[١]

ليست النسبة بين المعنيين هى العموم و الخصوص المطلق، بل هما متباينان ، سواء أُريد مِن الرهن فى المعنى الأوّل معناه المصدرىّ ليكون عبارةً عن المعاملة الخاصّة او معناه الإسمى ليكون بمعنى نفس المال المشترط فى القمار؛ فإنّ المعنيين أجنبيّان عن اللعب المحكىّ تفسيره به عن الجماعة.

## [معانى القمار المستفادة من الأخبار و العبارات]

والمحصّل من الأخبار و هذه العبارات معانٍ أربعة للقمار: نفس الآلات، و اللعب بها، والمعاملة الواقعة على اللعب بها، والمال المجعول فى المعاملة، هذا مع قطع النظر عن الاختلاف فى اعتبار اللعب بالآت مخصوصة، أو اعتبار جعل الرهن فى مفهوم القمار.

والظاهر المتبادر عرفاً من القمار هو اللعب بالآت مخصوصة بلا اعتبار الرهن فى مفهومه، نعم لوأُطلق لايبعد أن ينصرف إلى ما اشتمل على الرهن.

**٤٣٢ ـ قوله ﷺ: (انّ أصل المقامرة: المغالبة...)**[٢]

فى التعبير إيماء بإنّ إطلاقها فعلاً ليس بذاك المعنى العامّ و إنْ كان إطلاقها على المغالبة الخاصّة بمناسبته، فلا ينبغي جعل هذا دليلاً على أنّ المغالبة المطلقة من جملة معانيه، بل هو دليل على العكس.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٣٣.　　(٢) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٣٣.

**٤٣٣ ـ قوله‌ؒ: (لأنّ اللعب قد يكون بآلات القمار...)**[١]

الظاهر أنّ مراده بآلات القمار الآلات المعدّة للقمار بحيث لم تكن لها منفعة غيرالقمار ـ كما صرّح بذلك فى المسألة الثالثة، و أمّا الآلات المعروفة الّتي وقع التعبير بها فى الكلام المتقدّم عن بعض أهل اللغة فهي أعمّ منها؛ فإنّها تشمل مثل الخاتم والبيض والجوز ممّا تعارف اللعب بها، ولها منافع شايعة أخر.

**٤٣٤ ـ قوله‌ؒ: (فالأولى اللعب بآلات...)**[٢]

هذا بناءً على أنّ القمار معناه اللعب، كما استظهرناه[٣] سابقاً، و أمّا إذا كان معناه المعاملة والمراهنة فلا يكون نفس اللعب حراماً إلاّ إذا كان إجماع على حرمته أيضاً، فتكون المحرّمات ثلاثة: المراهنة، واللعب، و أخذالرهن أعنى: المال المجعول فى المعاملة.

**٤٣٥ ـ قوله‌ؒ: (نعم قد يبعد دعوى الانصراف...)**[٤]

لا فرق فى دعوى الانصراف بين هذه الرواية و غيرها فى القرب والبعد، والتعبير بـ«لا تقربوهما» أيضاً منصرف إلى القرب المتعارف، و هو القرب بعنوان المعاملة المشتملة على جعل الرهن.

**٤٣٦ ـ قوله‌ؒ: (من أنّ ما يجيء منه الفساد محضاً...)**[٥]

غير معلوم كون آلات القمار ممّا يجيىء منها الفساد محضاً، بل هو أوّل الدعوىٰ، لِمَ لا يكون مجيء الفساد منها مختصّاً بما إذا قومر بها مع الرهن لامجرّداً؟، إلاّ أنْ يقال: إنّ اللعب لا يعدّ منفعة الشيء، فإذا كان اللعب مع الرهن حراماً كانت الآلة ممّا يجيء منها الفساد محضاً، ولكن الاستدلال حينئذٍ يختصّ بالآلات المعدّة للقمار دون سائر ما يتعارف اللعب بها ممّا لها منافع محلّلة شايعة كالخاتم والبيض والجوز.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٣٤
(٢) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٣٥.
(٣) حاشية ٤٣٠.
(٤) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٤.
(٥) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٤.

**٤٣٧ ـ قوله ﷺ: (بل المراد الآلآت ...)**[١]

نعم المراد الآلآت، لكن اللعب بها لا يعدّ انتقاعاً بها، سلّمنا لكن الانصراف المدّعى في سائر الروايات آتٍ هنا؛ فإنّ الانتفاع بها منصرف إلى المقامرة بها مع العوض.

**٤٣٨ ـ قوله ﷺ: (و يؤيّد الحكم...)**[٢]

ما تأيّد به أُولى بالاستدلال ممّا استدّل به سابقاً؛ لاستفادة عموم مناط الحرمة منها بما يشتمل اللعب بلا عوض، بل دلالة الرواية الأُولى بالعموم اللفظيّ، فلعلّ وجه التأييد هو عدم إرادة العموم من الرواية الأُولىٰ قطعاً، و إلاّ حرمت الأفعال المباحة كلّاً، و لم يبق على صفة الجواز إلاّ ما اشتمل على ذكر الله تعالى.

و أمّا بقيّة الروايات فظاهرها هي الكراهة، فهي للاستدلال بها على الجواز أُولى، نعم يلزم تخصيصها بإخراج صورة المقامرة مع العوض.

**٤٣٩ ـ قوله ﷺ: (دون خصوص الفساد...)**[٣]

بل دون الفساد، و لفظ «خصوص» سهو، كما يشهد به قوله: «إلاّ الحرمة التكليفيّه».

**٤٤٠ ـ قوله ﷺ: (و يدلّ عليه أيضاً قول الصادق** عليه السلام **...)**[٤]

النبويّان يدلان على حرمة المراهنة والمعاملة دون اللعب الخارجيّ، فلعلّ المراد من الحرمة هو الفساد دون الحرمة التكليفيّة، و لعنُ الملائكة لعلّ من جهة اللعب أو أخذ العوض، و على كلّ حال فهما أجنبيّان عن حرمة نفس العمل واللعب الذي هو محلّ الكلام، مع أنّهما منصرفان إلى ما هو الشايع من الرهان، و هو ما كان بالآلآت المتعارفة، نعم لا يختصّ بالآلآت المعدّة للعب، فيشمل الرهان على اللعب بالخاتم والجوز والبيض، و أمّا مثل المصارعة و سائر المغالبات فهي و إن كانت شايعةً إلاّ أنّ المراهنة عليها نادرة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٧.
(٢) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٧.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٦.
(٤) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٦.

**٤٤١ ـ قوله﴾: (والمحكيّ عن تفسير العيّاشيّ...)[١]**

هذه الرواية أجنبيّة عن المدّعىٰ، و إنّما تثبت الفساد، و هو غير المقصود.

**٤٤٢ ـ قوله﴾: (والظاهر أنّ المقامرة...)[٢]**

يعنى: المقامرة فى الروايتين، و أمّا القمار فيحتمل أنْ يكون اسماً للعب بالآتٍ مخصوصة، و لهذا لم يستدلّ بالأخبار الكثيرة الناهية عن عنوان القمار؛ و ذلك لأنّ الاشتقاق منه جعليّ، فلا يشكل على الاستدلال بالروايتين بابتنائه على عموم معنى القمار للعب بغير الآلآت المعروفة، و ذلك أوّل الدعوىٰ، و لذا لا يستدلّ بالأخبار الكثيرة الدالّة على حرمة القمار.

نعم يشكل على الاستدلال بالروايتين أنّ الاُولىٰ منهما ظاهرة فى أنّ الميسر عبارة عن ما يقامر عليه ـ و هو الرهن ـ فتوافق رواية ياسر الخادم الّتي عرفت أنّها أجنبيّة عن المدّعىٰ و أنّها دليل الفساد.

و الثانية منهما ظاهرة فى العموم من جهة الآلآت المعدّة و غير المعدّة، كما يظهر من قوله «حتّى الكعاب والجوز»[٣] دون التعميم فى الآلآت أجمع حتّى المعروفة منها و غيرالمعروفة.

**٤٤٣ ـ قوله﴾: (و مع هذه الروايات...)[٤]**

قد عرفت حال الروايات، و لو بنى الاستدلال بمثلها فالروايات الّتي أيّدبها المدّعىٰ فى المسألة السابقة المشتملة على تفسير الميسر بكلّ ما ألهىٰ عن ذكر الله والمعلّقة للحكم على عنوان الباطل اُولىٰ بالاستدلال، لكنّك عرفت ما فيها.

**٤٤٤ ـ قوله﴾: (إذ لا يستحبّ ترتيب آثار الملك...)[٥]**

بل لا يبعد حرمته فى المعاملات المحرّمة ـ كالمقام والبيع الربوىّ ـ فيحرم دفع العين بعنوان الوفاء بالمعاملة، بل فى المعاملة الفاسدة غير المحرّمة أيضاً لو دفع العين بعنوان

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٧. (٢) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٩

(٣) الوسائل، ابواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤

(٤) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٧. (٥) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٢٥.

الوفاء الّذى مئآله إلى البناء على صحّة المعاملة كان تشريعاً محرّماً، نعم الدفع بعنوان التمليك الابتدائىّ لا بأس به حتّى فى القمار المحرّم، فلا وجه لما فصّله المصنّف بين المقام والقمار المحرّم بعدم استحباب الوفاء هناك و استحبابه هنا بعد حمل كلامه على إرادة صورة الوفاء لا حقيقتها، و إلاّ فقد صرّح بعدم استحباب حقيقة الوفاء هنا أيضاً.

**٤٤٥ ـ قوله: (بأنْ يملكه تمليكاً جديداً...)**[١]

يعني: من غير أنْ يكون ذلك باقتضاء المعاملة و بداعيها، و إلاّ فقد يكون أثر المعاملة استحقاق التمليك ـ كما فى عوض الهبة المعوّضة ـ فكان التمليك باقتضاء المعاملة، فإذا قامر على أنْ يملّك المغلوب الغالب شيئاً كان التمليك بداعي تلك المعاملة و فاءً بها، نعم لو ملّك لا بداعي أنّه ملتزم به و بلا نظر إليه كان ذلك تمليكاً مستقلاًّ غير مربوط بالمعاملة.

**٤٤٦ ـ قوله: (و ظاهرها من حيث عدم ردع الإمام...)**[٢]

بعد ما حصل الفعل و تحقّق لا أثر للردع إلاّ تعليم حكم المسألة ليتحرّز فى الوقايع الآتية، و تعليم حكم المسألة و إعلام الجاهل لا يختصّ وجوبه بصورة ما إذا حصلت مخالفة عن جهل، بل إنْ وجب وجب مطلقاً، و إنْ لم يجب لم يجب مطلقاً.

هذا مع عدم معلوميّة حرمة عملهم؛ فإنّ صاحب الشاة قد أباح شاته لهم بشرط أنْ يلتزموا بإعطاء كذا إنْ لم يأكلوا لا بشرط أنْ يعطوا، و قد التزموا، فتنجّزت الإباحة فأكلهم كانت بالإباحة المالكيّة.

و عدم كونهم ملتزمين بالوفاء شرعاً لا يرفع الإباحة المالكيّة الصادرة من المالك، و من ذلك يظهر بطلان ما أفاده المصنّف أخيراً من حرمة التصرّف فى المال، و لعلّ أمره بالتأمّل عقيبه يشير إلى ما ذكرناه.

**٤٤٧ ـ قوله: (لا للردّ على المالك...)**[٣]

ما كان يتوهّم أحد و لا كان موقعاً للتوهّم أنّ القىّ كان لأجل ردّ القىّ إلى المالك.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٢٥.
(٢) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٢٩.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٣٢.

**٤٤٨ ـ قوله ﷺ: (و التأثير الواقعيّ الغير المتبدّل...)**[١]

لعلّ التأثير الواقعيّ الغير المتبدّل لا يقتضى التحريم المتبدّل؛ فـإنّ الآثـار الوضـعيّة لاتتغيّر ولا تتبدّل بإجراء الأُصول مع تبدّل الحكم، فأكل السمّ القاتل لا مانع من صدوره من الإمام، ثمّ يستمرّ عدم العلم به إلى الوفاة؛ فإنّ ذلك ليس مخالفةً لتكليف منجّز بحال، فقيؤه ليس لأجل تنجّز الحرمة عند العلم بل لاجل التخلص من الابتلاء بالسعات و الآثار الوضعيّة، فلو فرض أنْ لم يعلم حتّى اضمحلّ الحرام و صار جزءً من بدنه عليه السلام لم يترتّب عليه محذور عقليّ ليجب تنزيهه عليه السلام عنه، بل لو علم و لم يتقيّأ أيضاً لم يكن به بأس و مخالفاً لتكليف، نعم يظهر فيه آثاره الوضعيّة ان لم نقل بأنّ كمال نـفسه المقدّسة يذهب بكلّ تلك الآثار.

**٤٤٩ ـ قوله ﷺ: (بناءً على أنّه مطلق المغالبة...)**[٢]

لكنّ البناء غير ثابت، بل المتفاهم العرفيّ خلافه؛ فإنّ المصارعة لايطلق عليها القمار قطعاً، نعم الظاهر أنّ العوض غير داخل فى مفهوم، فلو أبدل التمسّك به بالتمسك برواية جابر المفسّرة للميسر بكل ما يقامر به كان أُولىٰ؛ لأنّ المقامرة فيها بمعنى المبالغة، لكنّك عرفت ما فيها ايضاً.

**٤٥٠ ـ قوله ﷺ: (و يشهد له أنّ إطلاق آلة القمار...)**[٣]

إن كانت الشهادة من جهة الاشتمال على الإضافة فإضافة الجزء إلى الكلّ ممكن بل شايع، و إن كانت من جهة لفظ الآلة الظاهرة فى أنّها غير ذى الآلة فآلة الرجوليّة كـيف تطلق على ما هو داخل فى الرجوليّة بل به قوامها.

هذا مع أنّه لم يدّع أحد دخول الآلة فى مفهوم القمار حتّى يكون مفهوم القمار مركّباً من اللعب و الآلة، و إنّما ادّعى دخول التقيّد بها فى مفهومه، و أمّا هى فهى خارجـة ألبـتّة، فالقمار هو اللعب بآلات مخصوصة لااللعب و الآلات، و لعلّ الأمر بالتأمّل إشارة إلى ما ذكرناه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٣٤. (٢) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ١٠.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ١٣.

**٤٥١ ـ قوله ﷺ: (و يمكن أنْ يستدلّ على التحريم...)**[١]

قد تقدّم أنّ تلك الرّوايات للاستدلال بها على الكراهة أحرىٰ، و نحوها الرواية الّتي أشار اليها هنا، أعني: قوله: «لا تستحبّ شيئاً من اللعب»،[٢] بل الكراهة والقبح فى الجملة عقليّة؛ فإنّ الاشتغال بما لا يعني لا يليق بالعاقل، و لعلّه المراد بالباطل الّذي حكم به الراوي جواباً لسؤال الإمام عليه السلام، فإنّه لا يراد منه الباطل الشرعيّ قطعاً؛ لفرض جهله بالحكم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ١٤

(٢) الوسائل ١٢: ٢٣٥، أبواب ما يكتسب به، باب ١٠٠ ح ١٤.

## [المسألة السادسة عشر: القيادة]

**٤٥٢ ـ قوله ﷺ: (و هى من الكبائر...)[١]**

و يكشف عنه تشريع الحدّ له فى صحيحة ابن سنان؛ فإنّ الحدّ عقاب دنيوىّ، و قد وعدالله التكفير عنه مع اجتناب الكبائر بقوله عزّ شأنه: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم﴾[٢]

## [المسألة السابعة عشر: القيافة]

**٤٥٣ ـ قوله ﷺ: (والظاهر أنه مراد الكلّ...)[٣]**

و عليه فلا تكون القيافة عنواناً مستقلّا للتحريم يحتاج إلى الاستدلال، بل نظير التطفيف أو أُولىٰ منه، ولكن لايبعد أنْ يقال: إنّ الإتيان إلى القافة للسؤال عن النسب إذا خيف حصول القطع منه محرّم، نظير الخوض فى المقدّمات العقليّة لمعرفة مناطات أحكام الشرع المنتهية إلى القطع بها مع كثرة خطائها، لكن حرمته حرمة عقليّة، يعني: لو خاض و أخطأ لم يعذر.

## [الظاهر من الرواية اعتقاد الخاصة بقضاء رسول الله ﷺ بقول القافة]

**٤٥٤ ـ قوله ﷺ: (كما يشهد به ما عن الكافي...)[٤]**

لاشهادة فى الرواية على إنكار ذلك على العامّة، بل الظاهر منها أنّ الخاصّة أيضاً كانوا يعتقدون بقضاء رسول الله صلى‌الله عليه و آله بقول القافة، و أما قول الرضا عليه السلام: (وَ

---

(١) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٢٠.
(٢) النساء: ٣١
(٣) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٢٤.
(٤) كتاب المكاسب: ٤٩: سطر ٢٦.

أمّا أنا فلا)[١] فلعلّه لأجل أنّه كان قاطعاً بنسب ابنه لا يشكّ فيه بل هو المتعيّن، و إلاّ لما أمرهم بالرجوع إلى القافة، بل نهاهم عنه و أنكر عليهم ذلك، إلاّ أن يقال: إنّ أمر الإمامة لمّا كان مهمّاً و توقّف إثباته على ذلك ساغ الرجوع إليهم، و مع ذلك فى النفس من الرواية شىء؛ فإنّ الجماعة المذكورين لو كانوا معتقدين بإمامة الرضا عليه السلام كفاهم إخباره و لم يتوقّفوا فى قبول قوله حتّى يخبرهم القافة.

## [المسألة الثامنة عشر: الكذب]

**٤٥٥ ـ قوله ﷺ: (بضرورة العقول و الأديان...)**[٢]

ضرورة العقول مختصّة بما إذا ترتّب على الكذب مفسدة، و بهذا العنوان يحرم كلّ شىء حتّى الصدق لاخصوص الكذب، و لو سلّم فالعقل لا يرى الكذب إلاّ خلقاً رديّاً لا محرّماً.

## [تحقيق موضوع الكذب]

**٤٥٦ ـ قوله ﷺ: (إلاّ أنّ الّذى ينبغى الكلام فيه...)**[٣]

الأحرى بالكلام هو تحقيق موضوع الكذب، و أنّه هو عدم مطابقة الكلام للواقع أو عدم مطابقته للاعتقاد أو مخالفته للاعتقاد، والثمرة بين الأخيرين تظهر فى ما إذا تكلّم بالجملة الخبريّة شاكّاً غير معتقد لثبوت مضمون الجملة ولا ثبوته، فعلى الأوّل كذب دونه على الأخير، هذا فى احتمالات المطابق ـ بالفتح ـ.

و أمّا احتمالات المطابق ـ بالكسر ـ فهل العبرة بلا مطابقة ظهور الكلام، ظهوراً أوّليّاً كان أو ثانويّاً حاصلاً بالقرينة، أو العبرة بلا مطابقةُ المراد منه، فعلى الأوّل التورية كذب دونه على الأخير.

فالاحتمالات ستّة، حاصلة من ضرب الثلاثة الأُوَل فى الاحتمالين الآخرين، و الظاهر المتبادر عرفاً أوّل الاحتمالات الأوّل، و آخر الاحتمالين الأخيرين، يعني: أنّ العبرة بلا مطابقة المراد للواقع، والظهور طريق إلى المراد، كما أنّ الاعتقاد طريق إلى الواقع من غير

(١) الكافي ١: ٣٢٢، الحديث ١٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٣٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٣٣.

أنْ يكون لهما موضوعيّة.

و يستفاد هذا من أخبار كثيرة دلّت على أنّ التورية ليس كذباً، والكذب فى قوله تعالى: ﴿والله يشهد أنّ المنافقين لكاذبون﴾[١] بمعنى اللامطابقة للواقع؛ لأنّ الشهادة إخبار عن الاعتقاد مقابل الإخبار الّذي هو إخبار عن الواقع، فواقعها هو الاعتقاد، فلو لم تطابقه كانت كذباً غير مطابق للواقع.

ثمّ لو شككنا و لم يتعيّن لنا مفهوم الكذب فالقدر المتيقّن هو مخالفة الظهور و المراد جميعاً للواقع و الاعتقاد جميعاً، و فى ما عدا ذلك يرجع إلى أصالة البراءة.

نعم لو قلنا: بأنّ مناط حرمة الكذب و مفسدته مترتّب على ستر الواقع على الغير و إظهار خلاف الواقع و إيقاعه فى الاشتباه كان ذلك حاصلاً بمخالفة الظهور للواقع، بل بمخالفة ما يفهمه المتكلّم من الكلام و لو لم يكن هو الظهور، كما فى «زيد ليس هنا» و هو يريد محلّ قيامه، و المخاطب يفهم أنّه ليس فى الدار أو «علم الله ما قتله» و هو يريد الماء الموصولة، والمخاطب يفهم النافية، فإنّ الفهمين غير مستندين إلى الظهور، والعبارة قابلة للأمرين. و هٰكذا فى إطلاق كلّ لفظ مشترك يفهم المخاطب أحدهما، والمتكلّم يريد الآخر، لكن التحريم بمناط الكذب غير نفس الكذب، والكلام فى نفس الكذب، مع أنّه لا سبيل إلى القطع بالمناط.

## [كون الكذب مفتاحاً للخبائث لا يقتضى الحرمة]

**٤٥٧ ـ قوله ﷺ: (فإنّ مفتاح الخبائث كلّها كبيرة لا محالة ...)**[٢]

كونه مفتاحاً للخبائث لا يقتضى الحرمة، فضلاً عن كونها كبيرةً، فلعلّ مفتاحيّته من جهة أنّه يوجب حالة جرأة للنفس على اختيار الخبائث والمحرّمات، مثل ما ورد من الأمر باجتناب الشبهات كي لا يتجرّأ على ارتكاب المحرّمات، و مقدّمة اختيار الحرام ليست بحرام، و لذلك نقول: بوجوب اجتناب الشبهات مع كونها مفتاحاً لارتكاب المعاصي.

---

(١) المنافقون: ١.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٣.

**٤٥٨ ـ قوله**ﷺ: **(بقوله تعالى: إنّما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون**[١] **...)**[٢]

ظاهر الآية أنّ الكذب مسبوق بعدم الإيمان، لا أنّه علّة له موجب لسلب الإيمان، فالآية نظير ما دلّ على أنّ العاصي لا يعصي و هو مؤمن، بل يسلب عنه الإيمان حينما يهمّ بالمعصية.

**٤٥٩ ـ قوله**ﷺ: **(فإنّها ظاهرة باختصاص...)**[٣]

لا ظهور لها فى الاختصاص، بل غايتها الإشعار، و لا عبرة بالإشعار سيّما فى مقابل الإطلاقات.

## [الكذب بجميع أفراده من الكبائر]

**٤٦٠ ـ قوله**ﷺ: **(و يستفاد منه أنّ عظم الكذب...)**[٤]

معلوم أنّ عظمه يكون بذلك، لكن هذا غير العظم بالمعنى المبحوث عنه، فربّما كان العظيم والحقير بالمعنى الأوّل كلاهما عظيمين بالمعنى الثاني، فالكذب كبيرة بجميع أفراده، و ما يترتّب عليه ضرر أعظم، أعظم ممّا يترتّب عليه ضرر أضعف.

**٤٦١ ـ قوله**ﷺ: **(يدلّ على أنّ الكذب من اللمم...)**[٥]

لا يدلّ على ذلك؛ فإنّ الكذب والغيبة و سائر المعاصى العامّة البلوىٰ لا يخلو منها أحد من أوّل بلوغه إلى آخر عمره، و مجرّد ذلك لا يجعله من اللمم، و إلاّ لم يحتج إلى الاستدلال له بهذه الرواية، ولم تزد الرواية إلاّ أنْ نبّهت على ذلك الأمر الواقعيّ، و هو عدم انفكاك أحد من الكذب، و قد نبّهت أيضاً على أنّ عنوان «الكذّاب» لا يحصل بمجرّد الكذب، و هذا أيضاً أمر معلوم؛ فإنّ صيغة المبالغة فى المقام هى بمعنى مَن عوّد نفسه بالكذب، و هذا لا يحصل بمجرّد اتّفاق الكذب فى بعض الوقائع، و بالجملة الرواية لا تدلّ على أمر مستور على أحد ليستدلّ بها على إثبات أمر.

---

(١) النحل: ١٠٥. (٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٨. و فيه: «فى اختصاص».
(٤) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٠. (٥) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٢.

**٤٦٢ ـ قوله ﷺ: (و فيه أيضاً إشعار...)**[١]

بل فيه دلالة على أنّ الكذب يولّد و يستتبع عنوان الفجور استتباع الفجور النار بلا تخلّف، بل هذا التعبير صحيح حتّى مع انطباق عنوان الفجور على الكذب، كانطباق عنوان الإحراق على الإلقاء فيقال: الإلقاء سبب للإحراق.

هذا مع أنّه لو بنى على الأخذ بظاهر الرواية كان مقتضاها عدم ترتّب العقاب على الكذب، و إنّما كان العقاب على الفجور المتولّد منه.

**٤٦٣ ـ قوله ﷺ: (مع إضمار عدم الوفاء...)**[٢]

بل مع العلم بعدم الوفاء ولو لأجل عدم التمكّن و أنّ هو أضمر الوفاء لو تمكّن.

## [معنى الوعد والوعيد]

**٤٦٤ ـ قوله ﷺ: (بل الظاهر عدم كونه كذباً حقيقيّاً...)**[٣]

فإنّ الوعد عنوان جملة خبريّة أخبرت عن العزم على خير و إحسان مستقبل، كما أنّ الوعيد عكس ذلك عنوان الإخبار عن البناء على شرّ و عقاب مستقبل، فليس ما به الوعد إلاّ جملة خبريّة، نعم نفس الوعد كنفس عنوان الإخبار حاصل بالتكلّم بالجملة الخبريّة.

## [خلف الوعد ليس بكذب]

**٤٦٥ ـ قوله ﷺ: (و كيف كان فالظاهر عدم...)**[٤]

لا يكاد يتوهّم دخول خلف الوعد فى الكذب، و لا كان ذلك محلّ الكلام، و قد قصر هو رحمه‌الله الرواية بحرمة الوعد المقارن بإضمار عدم الوفاء كما فى بعض فى الروايات الآتية.

و يحتمل أنْ يراد حرمة الوعد فى موضوع العلم بعدم الوفاء و لو من غير إضمار لعدم الوفاء بل و لو مع الإضمار بالوفاء إذا تمكّن لكن علم بعدم التمكّن.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٥
(٤) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٧.

**٤٦٦ ـ قوله‌ﷺ: (حرمة الكذب حتّى فى الهزل...)**[1]

بل ظاهر هما رجحان الاجتناب بالأعمّ من الإلزاميّ و غير الإلزاميّ، كما هو مقتضى مادّة «اتّقوا» و مادّة «لا يصلح» و لا ينافي هذا حرمة قسم الجدّ بل يمكن أن يقال: إنّ «اتّقوا» فى المرسلة للاستحباب، و ذلك باعتبار المجموع من حيث المجموع من الجدّ و الهزل، فلا ينافي وجوب اجتناب قسم الجدّ، و يشهد لما قلناه ما اشتملت عليه من التعليل.

**٤٦٧ ـ قوله‌ﷺ: (و يمكن أن يراد به الكذب فى مقام الهزل...)**[2]

إن كان الكذب كذب جدّ لا كذب هزل، و ان كان صادراً فى مقام الهزل لم يكن من محلّ توهّم الجواز ليصرّح بتعميم التحريم؛ لعدم اختصاصه بخصوصيّة من سائر أفراد الكذب الجدّي، مع أنّه لو أريد من الكذب فى الهزل الكذب فى مقام الهزل اقتضت قرينة المقابلة أنْ يراد من الكذب فى الجدّ الكذب فى مقام الجدّ، و إن كان كذب هزل، فيدخل الكذب هزلاً تحت الكذب فى الجدّ، فيكون متيقّن التحريم بالنسبة إلى الكذب الجدّى فى مقام الهزل مع أنّه ليس كذلك.

والحقّ أن يقال: إنّ المقسم ينبغي أنْ يكون محفوظاً فى قسميه، و هو فى الرواية الكذب، و معلوم أنّ الكذب هزلا ليس بكذب، لا سيّما مع قيام القرينة على أنّه هازل، بل لو كان خبره صادقاً مع القرينة على الهزل لم يبعد عدّه كذباً.

و على هذا نقول: ينبغي أنْ لا يكون المراد من الهزل حقيقة الهزل و عدم القصد الجدّى للمعنى، بل نظير عدم القصد إلى الوفاء بالوعد؛ فإنّ الإخبار بأنه سيفعل فى المستقبل إخبار حقيقيّ جدّى لا هزل فيه، لكن لمكان أنّه غير بانٍ على الوفاء بذٰلك أشبه الكلام الهزليّ، فأطلق عليه الهزل، و لعلّ قوله عليه السلام فى رواية الحرث: (و لا يَعِدنَّ أحدكم صبيّه ثمّ لا يفى له)[3] بعد قوله: (لا يصلح من الكذب جدّو هزل) قرينة على ما قلناه.

## [جواز الكذب فى مقام المزاح]

و على كلّ حال لا ينبغى الإشكال فى جواز الكذب فى مقام المزاح، لا سيّما مع قيام

---

(۱) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٠. (۲) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٠.

(۳) الوسائل: ٨: ٥٧٧، أبواب أحكام العشرة، ب ١٤٠ ح ٣.

القرينة على المزاح؛ فإنّ ذلك ليس من موضوع الكذب، و لو فرض أنّه من موضوعه فالأخبار منصرفة عنه، و قد عرفت المناقشة فی دلالة الروايتين على المنع الإلزاميّ أوّلاً، و عرفت المناقشة فی دلالتهما على المنع عن الهزل بالمعنى المبحوث عنه أخيراً.

**٤٦٨ ـ قوله ﷺ: (و هو الكلام الفاقد للقصد...)**(١)

يعني: قصد الحكاية والإخبار و قصد كشف الواقع للمخاطب، لا الفاقد للقصد بالمرّة حتّى القصد الاستعماليّ للألفاظ فی المعاني ككلام النائم والسكران.

**٤٦٩ ـ قوله ﷺ: (مع نصب القرينة...)**(٢)

بل مطلقاً بناءً على مذاقه فی التورية أنّها ليست بكذب، و قد قوّينا سابقاً أنّ الكذب يحصل بعدم مطابقة المراد للواقع لا بعدم مطابقة الظهور له، نعم مع نصب القرينة يخرج عن الكذب حتّى على مذاق من يرى ضابط الصدق والكذب مطابقة الظهور و لا مطابقته؛ فإنّ الظهور بعد قيام القرينة على المزاح يقتضي عدم تحقّق مضمون الجملة حتّى لوكان متحقّقاً كان كذباً.

**٤٧٠ ـ قوله ﷺ: (و عن الخصال...)**(٣)

الكلام فی هاتين الروايتين و عدم دلالتهما على الحكم الإلزاميّ هو الكلام فی الروايتين المتقدّمتين.

## [إرادة خلاف الظاهر مع نصب القرينة ليست بكذب]

**٤٧١ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّه لا ينبغی الإشكال...)**(٤)

نعم لا ينبغی الإشكال فی كلّ ما أريد خلاف الظاهر مع نصب القرينة؛ فإنّ الظهور حينئذٍ ينقلب إلى ظهور ثانویّ، والمعيار فی الصدق والكذب على مطابقة هذا الظهور للواقع ولا مطابقته، فلو لم يطابق هذا الظهور كان كذباً و إنْ طابق الظهور الأوّل، و بالعكس

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢١.
(٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢١.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٣.
(٤) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٣.

العكس، فلو قال: «زيد مهزول الفصيل، و فصيله مهزول» كان كذباً اذا لم يكن جواداً و إذا كان جواداً فهو صدق و إنْ لم يكن فصيله مهزولاً أو لم يكن له فصيل.

هذا بناءً على أنّ المدار فى الصدق والكذب على مطابقة الظهور ولا مطابقته، و إلاّ لم يحتجّ إلى نصب القرينة، و كفى عدم كون الظاهر هو المراد فى الخروج عن الكذب، كما هو مذاق المصنّف أيضاً فى التورية من أنها ليست بكذب.

**٤٧٢ ـ قوله ﷺ: (إلاّ إذا بنىٰ على كونه كذلك...)**[١]

هذه حيثيّة أخرى أجنبيّة عمّا هو محلّ الكلام فعلاً، و حاصله يرجع إلى اعتبار مطابقة الاعتقاد ولا مطابقته فى ضابط الصدق والكذب.

## [هل التورية كذب ام لا]

**٤٧٣ ـ قوله ﷺ: (فلا ينبغى الإشكال فى عدم كونها من الكذب...)**[٢]

نعم لا إشكال فى عدم كونها من الكذب فى ما كان من قبيل المثالين الأوّلين ـ يعني: أريد معنى من اللفظ و المخاطب فهم منه معنى آخر ـ أو كانت نسبة اللفظ إليهما نسبةً واحدةً غير ظاهر فى أحد المعنيين؛ فإنّه ليس على المتكلّم رفع توهّمات المخاطب و اشتباهاته الّتي لم يلقه هو فيها، إلاّ أنْ يقال: إنّ ذكر اللفظ فى مقامٍ يوقع المخاطب فى الاشتباه و خلاف الواقع كذبٌ أو إنّه مشتمل على مناط حرمة الكذب.

و أمّا ما كان من قبيل المثال الثالث ـ يعني: كان للّفظ ظهور، و ظهوره مخالف للواقع، لكن المراد منه كان مطابقاً للواقع، و لم ينصب قرينةً على المراد ـ فعدم كونه من الكذب مبنيّ على كون المعيار فى الصدق والكذب هو مطابقة المراد للواقع ولا مطابقته، لا مطابقة الظهور ولا مطابقته، و إلاّ كان كذباً، و قد تقدّم استظهار الأوّل، و هو المطابق للأخبار النافية للكذب عن التورية، و لو فرض الشك فالمتيقّن من موضوع الحرمة هو ما كان المراد والظهور جميعاً غير مطابقين للواقع، فيبقى غير المطابق فيه أحدهما خاصةً تحت أصالة الحلّ.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٦.  (٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٣٠.

## [المراد من فقدان الصواع]

**٤٧٤ ـ قوله ﷺ: (ألا ترى أنّهم قالوا: نَفقدُ صُواعَ المَلِكِ...)**[١]

ينبغي أن يكون المراد من فقدان الصواع عدم وجدانه فى محلّه لا الفقدان الحقيقىّ، و إلاّ كان نفس هذا الكلام كاذباً؛ لعدم فقدهم له و علمهم بمكانه، و أنّه فى رحل بنيامين، و مجرّد عدم معرفة موضع الرحل لا يوجب صدق الفقدان، فلو كانت لك وديعة عند زيد لا تعلم أنّه وضعها فى أىّ بيت من بيوته هل يقال: إنّك فقدتها.

**٤٧٥ ـ قوله ﷺ: (إنّما عنى سقيماً فى دينه...)**[٢]

ولو سقماً إضافيّاً و بالنسبة إلى مرتبة أكمل منه، كما يشير الى ذلك قوله تعالى: ﴿اولم تؤمن قال: بلى ولكن ليطمئنّ قلبى﴾

**٤٧٦ ـ قوله ﷺ: (قال له: صدقت ...)**[٣]

يعنى: صدقاً مخبّرياً حاصلاً بمطابقة مضمون الجملة للواقع لا خبريّاً؛ لعدم قصد المتكلّم إلاّ الأخوّة النسبيّة، و كان حلفه أيضاً على ذلك بتوهّم أنّه فى مقام الضرورة، أو كان ذلك منه تجريّاً، و عليه فالرواية تكون أجنبيّةً عن المقصد من إثبات الصدق الخبرىّ إلاّ أنْ تكون الرواية دالّةً على تحقّق الصدق الخبرىّ حتّى لو قصد الأخوّة الدينيّة. و فيه نظر.

## [من مسوّغات الكذب: الضرورة]

**٤٧٧ ـ قوله ﷺ: (قال الله تعالى: إلاّ من أُكره[٤]...)**[٥]

الظّاهر أنّ الإكراه فى الآية على إنشاء التبرّي و الارتداد، فلا ربط له بمقامنا من الإكراه على الكذب، إلاّ أنْ يستفاد منها المناط أو الفحوىٰ، أو يقال: إنّ إظهار التبرّى و الارتداد مع سلامة الاعتقاد لا ينفكّ عن الكذب و الإخبار عن عدم الاعتقاد و هو معتقد.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٦.
(٢) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٧.
(٣) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١٠.
(٤) النحل: ١٠٦.
(٥) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١١.

**٤٧٨ ـ قوله: (و قال تعالى: لا يتّخذ المؤمنون[١]...)[٢]**

ربط الآية بالمقام لعلّه من جهة أنّ اتّخادهم أولياء تقيّةً كذب فعليّ سوّغته التقيّة؛ فإنّه بفعله يظهر الموالاة و هو ليس بموالٍ لهم، و الكذب لا فرق فى حرمته بين أنْ يكون قوليّاً او فعليّاً أو لعلّ طرح المودّة لا يخلو عادةً عن إظهار المحبّة باللسان فكان كذباً سوّغته الآية لأجل التقيّة.

**٤٧٩ ـ قوله: (والعقل مستقلّ بوجوب...)[٣]**

قد عرفت أنّه لو بنى على الرجوع إلى العقل و ملاحظة الترجيحات و موازنة المناطات أشكل الأمر فى كثير من الصور؛ لعدم الإحاطة بالمناطات حتّى يعلم الراجح منهما من المرجوح والقوىّ من الضعيف، نعم لا بأس بذلك فى الموارد المتيقّنة كالكذب لحفظ النفس من الهلاكة.

## [هل تجب التورية ـ عند الضرورة إلى الكذب ـ على القادر عليها؟]

**٤٨٠ ـ قوله: (ظاهر المشهور هو الأوّل...)[٤]**

ليس فيما نقله المصنّف من العبارات دلالة على وجوب التورية إذا أكره على الكذب تخلّصاً عنه، فلعلّ التورية الّتي ذكروها فى موارد الإكراه على الحلف لأجل التخلّص عن الحلف كاذباً، و كانت حرمة الحلف كاذباً لا ترتفع بمجرّد الإكراه ما كان إلى التخلّص سبيل ولو بالتورية، بخلاف حرمة الكذب و أنّها كانت ترتفع عندهم بمجرّد الإكراه و إن أمكن التخلّص عنه بالتورية.

لكن رفع الحرمة إن كان بعنوان الإكراه أمكن أنْ يقال: إنّ عنوان الإكراه لا يتحقّق مهما أمكنت التورية بسهولة، نعم لو كانت التورية فى تلك الحال لما تعرض من الدهشة محتاجةً إلى فكر و تأمّل، فينتقل المكره بحقيقة الحال، و أنّه أراد التخلّص بالتورية دخل فى موضوع عدم إمكان التورية و تحقّق الإكراه على الكذب بالتوعيد عليه، هذا

ولكن يمكن أنْ يقال: إنّ التخلص عن الكذب لا يتوقّف على التورية ـ حتّى يقال: كثيراً ما لا يتمكّن من التورية فى تلك الحال؛ لدهشة تعترى الشخص أو لعدم الاستحضار

---

(١) آل عمران: ٢٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١١.
(٣) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١٤.
(٤) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١٦.

لكيفيّة التورية و احتياجها إلى التأمّل الموجب لانتقال المكره ـ بالكسر ـ إلى المطلب، بل يمكن إلقاء الألفاظ و ذكرها بلا قصد معنىً من المعانى، كالألفاظ الصادرة من النائم والسكران، و مجرّدُ خطور المعنى بالبال عند ذكر اللفظ ليس قصداً للمعنىٰ، و معلوم أنّ إلقاء الألفاظ قوالب صرفة خليّة عن قصد شيء من المعانى بمكان السهولة.

ولكن الحقّ مع ذلك جواز الكذب و قصد المعنى الغير المطابق للواقع و إنْ أمكن التخلّص بما ذكرناه أو بالتورية، و ذلك لأنّ الإكراه فى الإكراه على الكذب و إن كان متعلّقاً بألفاظ الكذب، لا بقصد معناه الّذي هو ليس تحت إحاطة المكره ـ بالكسر ـ لكن هذا كافٍ فى رفع حكم الكذب و جواز قصد مدلول اللفظ، و ذلك لأنّ الإكراه على تمام ما هو موضوع التحريم كما يرفع التحريم كذلك الإكراه على جزءِ الموضوع، و الألفاظ فى الكذب جزء من موضوع الكذب بل عمدته، و لولاه لم يتحقّق الكذب بمجرّد القصد، فإذا أكره الشخص على اللّفظ أوجب إكراهه ذلك ارتفاع الحكم التحريميّ التبعيّ الضمنيّ عن ذلك اللفظ، والمفروض أنّ مجرّد القصد للمعنى أيضاً ليس بحرام، فلا بأس له أنْ يقصد المعنى و كان قصده ذلك كالقصد للمعنى بلا ذكر للفظ.

و على ما ذكرناه فدليل رفع الاضطرار و رفع الإكراه و الأخبار الخاصّة الواردة فى جواز الحلف كاذباً عند الضرورة كلّها متطابقة المؤدّىٰ متّفقة الدلالة على جواز الكذب مع إمكان التورية.

**٤٨١ ـ قوله ﷺ: (مع أنّ قبح الكذب عقليّ...)**(١)

هذا الوجه ضعيف؛ فإنّه لو صدق الإكراه على الكذب مع القدرة على التفصّي بالتورية أو بذكر الألفاظ بلا قصد للمعنى شمله حديث رفع الإكراه، و لم يبق لهذا الوجه مجال، و لو لم يصدق الإكراه ـ فلم يشمل حديث رفع الإكراه ـ كانت إطلاقات حرمة الكذب محكّمةً بلا حاجة إلى هذا الوجه، مع ما عرفت سابقاً من منع حكم العقل بقبح الكذب بما هو كذب، و إنّما يحكم بقبحه بما أنّه موجب للفساد، فيكون حكم العقل تابعاً لترتّب المفسدة عليه، و هو كثيراً مّا لا يكون، و فى ما كان لم يكن فرق بين أن يورّى أولا يورّى، فصحّ أنْ يقال: إنّ حكم العقل بقبح الكذب يعمّ التورية، و مناط حكمه هو إلقاء الظهور على خلاف

(١) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٢٣.

الواقع، سواء قصد المعنى الظاهر أولم يقصد.

٤٨٢ ـ قوله: (المستلزم للمنع مع عدمه...)[١]

لا مفهوم لحديث رفع الاضطرار، بل لا يشتمل إلاّ على عقد سلبيّ، و لا تعرّض للعقد الإثباتيّ، و هو عدم الارتقاع مع عدم الاضطرار كي يعارض مفهوم هذه الأخبار بالعموم من وجه، فهذه الأخبار لا معارض لها يقتضي تقييدها لو لا استبعاد التقييد سوى مطلقات حرمة الكذب؛ فإنّ النسبة بينهما عموم من وجه، و بعد استبعاد التقييد فيها يتعيّن التقييد فى الإطلاقات، بل و لو لا استبعاد التقييد فيها كان متقضى القاعدة جواز الكـذب؛ لأنّ الإطلاقين متعارضان بالعموم من وجه، والمرجع أصالة الحلّ.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الإشكال فى ما ذكره المصنّف من وجهين:

الأوّل: جعل دليل نفى الاضطرار معارضاً لهذه الأخبار بالعموم من وجه، مع أنّـه لا مفهوم لها كي يعارضها.

الثّانى: جعل المرجع إطلاقات حرمة الكذب، مع أنّ هذه الإطـلاقات مـعارضة لهـا بالعموم من وجه، فإمّا يتعيّن تقييد الإطلاقات؛ لاستبعاد التقييد فى هذه الأخبار، أو بعد التعارض والتساقط يرجع إلى أصالة الإباحة.

و لعلّ أمره بالتأمّل يشير إلى الوجهين.

٤٨٣ ـ قوله: (لأنّ مورد الأخبار عدم الالتفات...)[٢]

قد عرفت أنّ التفصّي لاينحصر بالتورية ليمتنع التفصّي مع عدم الالتفات الى التورية، بل يحصل التفصّي بذكر اللفظ غير قاصد للمعنىٰ كما فى النائم و السكران، و هذا فى غاية السهولة لايحتاج إلىٰ مؤونة، نعم المعنى يخطر بالبٰال عند ذكر اللفظ، لكن ذلك غير قصد المعنىٰ من اللفظ، والمحرّم هو هذا دون ذاك.

٤٨٤ ـ قوله: (و يمكن أن يفرّق بين المقامين...)[٣]

فيه أوّلاً: إنّ هذاالفرق مبنيّ على عدم شمول دليل نفى الإكراه للكذب إذا أكره عليه، و

---

(١) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٣٥. (٢) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ١.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٧.

يختصّ دليل نفى الاضطرار بالشمول له، و إلاّ يأتى فيه ما ذكره هنا حرفاً بحرف من عدم اعتبار العجز عن التفصىّ فى تحقّق موضوع الإكراه.

و ثانياً: إنّ تعلّق الإكراه بالبيع والطلاق الحقيقيّين ممنوع، ولا ينبغى أن يغترّ بقول المكره: «بع أو طلّق و إلاّ قتلتك»؛ فإنّ هذا التعبير لايوجب الحمل إلاّ على ما للمكره الإحاطة به، و له طريق إلى معرفة تحققه ولا تحققه، و هو ليس إلاّ الألفاظ دون الأمور القلبيّة والقصود.

و ثالثاً: نمنع عدم اعتبار العجز عن التفصّي فى تحقّق موضوع الإكراه مطلقاً، و إنّما المسلّم عدم اعتباره إذا كان التفصّي شاقّاً معدوداً ممّا حصل منه عجز عرفىّ، دون ما إذا كان فى غاية السهولة ـ كذكر الألفاظ خاليةً عن قصد شىء من المعنى، أو التورية إن أمكنت بسهولة ـ؛ فإنّه لايتحقّق الإكراه حينئذٍ على الكذب، هذا.

ولكنّ الحق عدم اعتبار العجز عن التفصّى مطابق ما أفتوا به هنا، فلو كذب مع التمكّن من التورية أو ذكر الألفاظ بلا قصد للمعنىٰ لم يفعل محرّماً، و كذا لو باع أو طلّق قاصداً للمعنى مع التمكّن من التفصّي لم يؤثّر فى النقل وانقطاع علقة الزوجيّة، و قد تقدّم بيان ذلك عن قريب.

و حاصل تقريبه بما يوافق المقام: أنّ آثار المعاملات و الإيقاعات مترتّبة على إنشاءاتها قاصداً منها معانيها لا على مجرّد ألفاظها أو مجرّد قصد معانيها، فكما أنّ هذا المجموع لو فرض تعلّق الإكراه به ارتفع أثره بحديث رفع الإكراه كذلك لو تعلّق الإكراه بجزءٍ من أجزاءه؛ فإنّه يخرجه عن الجزئيّة للسبب المؤثّر، فلا يجدي حينئذٍ ضمّ الجزء الآخر إليه فى حصول الأثر.

**٤٨٥ ـ قولهﷺ: (و يحمل عليه قول أميرالمؤمنين عليه السلام ...)**(١)

حمل كلامه عليه السلام على الضرر المالىّ ثمّ الاستدلال به على إثبات الحكم الاستحبابىّ مشكل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ١٦. و فيه «عليه يحمل».

## [دوران الأمر بين الحمل على التقيّة والاستحباب]

**٤٨٦ ـ قوله ﷺ: (تعيّن الثاني...)**(١)

هذا إذا علم بالاستحباب بدليل خارج، و إلاّ فلعلّه لا استحباب واقعاً، فكيف يحمل هذا على الاستحباب، ثمّ يستدلّ به على إثبات الحكم الاستحبابى.

إنْ قيل: عدم ثبوت الوجوب يعيّن حمل اللفظ على معناه المجازىّ، و هو الاستحباب،

قلنا: هذا إذا ثبت الصرف و عدم إرادة المعنى الحقيقىّ، فيحمل اللفظ على المعنى المجازىّ، و أمّا إذا احتمل إرادة المعنى الحقيقىّ و لو تقيّةً فالصرف غير ثابت حتّى يحمل على أقرب المجازات من المعنى الحقيقىّ، إلاّ أنْ يقال: إنّ الحمل على التقيّة والتصرّف فى جهة الصدور لا يرتكبه العقلاء ما أمكن التصرّف فى دلالة اللفظ بالحمل على المجاز.

## [الكذب لأجل تحبيب غير المتحابّين ليس كذباً]

**٤٨٧ ـ قوله ﷺ: (من مسوّغات الكذب: إرادة الإصلاح...)**(٢)

ظاهر أخباره أنّ ذلك من جزئيّات الكذب لمصحلة بلا دخل لعنوان الإصلاح كما يشهد له خبر عيسى بن حنّان و رواية الصدوق.

ثمّ إنّ الكذب لأجل تحبيب غير المتحابّين ليس كذباً فى مقام الإصلاح؛ فإنّ ظاهر الكذب لأجل الإصلاح هو ما كان لأجل رفع التباغض فيحتاج إلى السبق بالتباغض، لا مجرّد عدم التحابب فيكذب للتحبيب، و يكفي فى حصول مفهوم الإصلاح البغضُ من جانب واحد، و لعلّ مورد مرسلة الواسطى ذلك؛ فإنّ الرجل الّذي بلغه الكلام فأخبت نفسه هوالذي أبغض صاحبه، و أمّا صاحب الكلام فلا يستلزم كلامه بغض صاحبه، فلعلّ كلامه كان من قبيل نفى الاجتهاد أو نفى العدالة ممّا لايكون عن منشأ البغض.

**٤٨٨ ـ قوله ﷺ: (تسمع من الرجل كلاماً يبلغه...)**(٣)

يعني: تسمع من الرجل الّذي بلغه الكلام فأخبته حكاية ذلك الكلام من باب الشكوىٰ عن صاحبه، فتكذب أنت رفعاً لإخباته نفسه، و تحكى عنه خلاف ذلك ممّا يرضيه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٢١.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٢٦.

## [المسألة العشرون]

**٤٨٩ ـ قوله ﷺ: (اللهو حرام على ما يظهر...)**[١]

ليس في شيء ممّا نقله من العبائر دلالة على حرمة اللهو بقول مطلق عدا عبارة المعتبر، و إنّما غاية مداليلها حرمة الصيد لهواً واللعب لهواً، و كون ذلك بمناط اللهو غير ثابت.

ثمّ على تقدير الدلالة أيّ جدوى فيها بعد عدم الإجماع على ذلك، و لعلّ غرض المصنّف من نقلها إبطال ما ادّعىٰ من الإجماع على عدم الحرمة، و كذا الأخبار لا دلالة فيها، و سنبيّنه.

**٤٩٠ ـ قوله ﷺ: (فإذا ثبت القبح ثبت النهى...)**[٢]

لكن القبح الثابت أعمّ ممّا يقتضى النهى التحريمى و النهى التنزيهى، و سيجيء من المصنّف نفى وجدان الفتوىٰ بحرمة اللعب ممّا عدا الحلّي.

## [لا تدلّ الأخبار على حرمة اللهو بقول مطلق]

**٤٩١ ـ قوله ﷺ: (و الأخبار[٣] الظاهرة فى حرمة اللهو...)**[٤]

لا ظهور فى الأخبار فى حرمة اللهو بقول مطلق.

أمّا الرواية الأُولىٰ فالصغرىٰ فيها ممنوعة، أعني: كون مطلق اللهو ممّا يجيىء منه الفساد محضاً.

و أمّا الثانية فهى أُولى بالتمسّك بها للجواز؛ فإنّ ظاهر تقييد الملاهي بالّتي تصدّ عن ذكرالله هو الاحتراز، و الظاهر أنّ المراد من الصدّ حصول حالة الاحتجاب للنفس من أثر

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٣: سطر ٢٢.
(٢) كتاب المكاسب، ٥٣: سطر ٢٨.
(٣) و فى الاصل «و للأخبار» والصحيح ما اثبتناه.
(٤) كتاب المكاسب، ٥٣: سطر ٣١.

تلك الملاهي ـ فإنّ لأنواع المعاصي آثار خاصّة ـ كما أشير إليه فى صدر دعاء كميل ـ لا الاشتغال الفعليّ عن ذكره؛ فإنّ ذلك حاصل عند كلّ فعل و لو كان مباحاً، والمتيقّن من ثبوت هذا الأثرله هو ما دلّ الدليل عليه، و هو اللعب بآلات الأغانيّ.

و أمّا الثالثة فظاهر الباء فى قوله عليه السلام: (الا شتغال بالملاهي)[1] السببيّة و الاستعانة، و مقتضاه كون «الملاهي» جمع «الملهاة» اسم الآلة، ولا قرينة هنا على الصرف عن هذا الظهور كما كانت فى الرواية السابقة.

و أمّا الرابعة فبما تقدّم فى الثانية، فإنّ الإلهاء عن ذكرالله نظير الصدّ عن ذكرالله تعالى.

و أمّا الخامسة فلا تدلّ على حرمة اللهو، بل غاية مدلولها انقسام السفر على قسمين، و أنّ الخروج فى اللهو لايوجب التقصير، فليكن سفر اللهو عنواناً مستقّلاً فى عدم التأثير فى التقصير غير عنوان سفر المعصية.

و أمّا السادسة فدلالتها أيضاً على الحرمة ممنوعة فضلاً عن أن يكون التحريم بمناط اللهو المطلق، فلعلّ السماع فى حيّز مرتبة خاصّة من اللهو، و هو اللهو الصادّ عن ذكرالله، و لذلك حرم.

و أمّا السابعة فبما ذكرناه فى السادسة.

و أمّا الثامنة فبطلان اللهو عرفاً مسلّم، لكن لم يقم دليل على حرمة كلّ باطل عرفيّ، بل الضرورة على خلافه، و كون المراد من الباطل فى الرواية الباطل الشرعيّ خلاف الظاهر، و لو سلّم فالباطل الشرعيّ يعمّ المكروه.

و من هذا كلّه يظهر لك حال ما أيّد به المدّعىٰ من الأخبار.

ثمّ لو سلّمنا دلالة هذه الأخبار على حرمة اللهو بقول مطلق نقول: إنّ اللهو عبارة عن حالة الالتهاء و الانشغال عن الشيء، والمراد هنا حالة الالتهاء عن الله لا مجرّد الانصراف الفعليّ للنفس عن الله تعالى، و إلاّ وجب أنْ يكون الشخص ذاكراً لله تعالى دائماً، و هذه الحالة لانعلم حصولها إلاّ فيما دلّ الدليل عليه، و هواللعب بآلات الأغانى، فلعلّ لهذه الآلات جاذبةً تجذب النفس إليها فتكون مولعاً بها، و بذلك تحتجب عن الإقبال إلىالله تعالى، فلهذا حرّمها الشارع.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٦٢، أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٣٦.

## [بيان النسبة بين اللهو و اللعب و اللغو]

ثمّ الظاهر أنّ بين اللهو واللعب و اللغو عموم من وجه، فاللهو فعل النفس، و اشتغالها باللذائذ الشهويّة بلا قصد غاية و إن كانت الغاية حاصلةً، سواء صدرت حركة جوارحيّة من الشخص أولا، كما فى استماع آلاٰت الأغانىّ، قال الله تعالى: ﴿و هم فـى خـوضهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾.

واللعب هو العمد إلى حركات جوارحيّة لغاية الالتذاذ بها بلا قصد غاية أخرىٰ و إن كانت الغاية الأخرىٰ حاصلةً، كأكثر أفراد اللعب المترتّب عليه غايات عقلائيّة من فطانة النفس وجودتها و جولان الفكر و قوّة الأعصاب والعضلات.

واللغو الحركات الخارجيّة الخالية عن الغايات.

و قد عرفت عدم الدليل على حرمة اللهو بقول مطلق، و أمّا اللعب واللغو فهما أوضح حالاً من اللهو فى عدم الدليل على حرمتهما بقول مطلق، و قد ورد النصّ على جـواز اللعب بالحمام، و فى رواية علىّبن جعفر: (لا نستحبّ شيئاً من اللعب)،[١] و هى تدلّ على الكراهة، واللغو فى قوله تعالى: ﴿و إذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾[٢] لا يراد منه مطلق اللغو قطعاً، والمتيقّن منه بقرينة استشهاد الإمام عليه السلام هو الغناء.

**٤٩٢ ـ قوله ﷺ: (و فى رواية أبي خالد الكابلىّ...)[٣]**

هذه الرواية فى مقام إثبات خاصيّة هتك العصم لبعض الذنوب المفروغ عن ذنبيّته، لا فى مقام بيان كونه ذنباً، فلا تدلّ على حرمة اللغو و المزاح بقول مطلق، بل تدلّ على ثبوت هذه الخاصيّة لهما فى موضوع كونهما ذنباً، و لعلّ ذلك فيما كان سخريّةً لمؤمن، أو استهزاءً به، أو إدخالاً للأذىٰ عليه بأىّ وجهٍ كان.

**٤٩٣ ـ قوله ﷺ: (فيهوى ما بين السماء و الأرض...)[٤]**

الهوىّ كناية عن انحطاط مقامه ولو بالإحباط من حسناته و نوافله، فلا دلالة فيه على التحريم، و على تقدير الدلالة لاإطلاق فيه، بل مدلوله أنّ ربّ كلمة تكون كذلك فـلعلّ تلك الكلمة هى ما كان غيبةً أو سخريّةً.

---

(١) الوسائل: ١٢: ٢٣٥، أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٤.

(٢) الفرقان: ٧٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ١٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٢: سطر ٤٩.

## [المسألة الحادية والعشرون: مدح من لا يستحقّ المدح]

**٤٩٤ ـ قوله ﷺ: (مدح من لا يستحقّ المدح...)**[١]

الظاهر أنّ المراد من عدم الاستحقاق عدم الاستحقاق لكونه عدوّاً لله، إمّا كافراً أو فاسقاً، لامن لا يستحقه لعدم اتّصافه بالوصف، و إلاّ دخل فى الكذب، و الظاهر عدم شمول عناوين الأخبار لمطلق العاصي، بل خصوص الظالم أو السلطان، والمنهيّ عنه فيما هو مطلق التعظيم، و لعلّ المدح من مصاديقه.

ثمّ المستفاد منها أنّ الحرمة لوصف راجع إلى المعظّم ـ بالكسر ـ، و هو ما كان المدح طمعاً، و أمّا ما كان تحبيباً لنفسه أو حبّاً له فلا بأس به، نعم لا ينبغى الإشكال فى الحرمة فيما إذا أوجب ذلك زيادة قوّتهم و شوكتهم واتّساع سلطانهم.

**٤٩٥ ـ قوله ﷺ: (من جهة قبحه عقلاً...)**[٢]

القبح العقلىّ مختصّ بما إذا كان كاذباً، أو أوجب ذلك زيادة قوّتهم و سلطانهم و كثرة ظلمهم دون ما عدا ذلك.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ١٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ١٩.

## [المسألة الثانیة والعشرون]

**٤٩٦ ـ قوله ﷺ: (معونة الظالمین فی ظلمهم...)**[١]

تقدّم البحث فی معونة الظالمین فی ظلمهم بعنوان حرمة الإعانة علی الإثم، والمهمّ هنا هوالبحث عن معونتهم لا فی ظلمهم بل فی المباحات أو المستحبّات، و هو القسم الثاني الذي تعرّضه المصنّف.

ثمّ المراد من الظاهر هل هو مطلق العاصی الظالم لنفسه، أو خصوص الظالم للغیر بجنایة أو سرقة أو نحو ذلك، أو خصوص من شاع إطلاق الظالم علیه من حکّام الجور؟

مورد بعض الأخبار و منصرف بعض آخر هو الأخیر، و یشهد له مقابلته بالعاصي فی روایة أبی حمزة عن السجاد علیه السلام: (إیّاکم و صحبة العاصین و معونة الظالمین) و قد فسّرت آیة ﴿لا ترکنوا الی الّذین ظلموا﴾ بالرجل یأتی السلطان، فیحبّ بقائه إلی أنْ یدخل یده فی کیسه فیعطیه، مضافاً إلی استمرار السیرة علی إعانة الفسقة من سائر الناس.

و أیضاً لولاه وجب الاقتصار فی المعاملات علی العدول، فیلزم بذلك اختلاف النظام، و کأنّ الاهتمام فی الأخبار لأجل تنفیر الناس عن أبواب سلاطین الجور و حکّامهم الغاصبین لمقام الأئمّة علیهم السلام، و فی الروایة عن الصادق علیه السلام: (لولا أنّ بنی أمیّة وجدوا لهم من یکتب، و یجبی لهم الفییء، و یقاتل عنهم، و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا)

و اقتصر علیه السلام علی التعریض للناس بتحصیلهم شؤل سلطنتهم و ریاستهم، و أمّا إعانتهم فی سائر ما یموّنهم من أمر المعاش فهذه الأخبار متکفّلة لها، و لولا إعانة الناس لهم فی أمور معاشهم من بذل الطعام والشراب لانشغلوا بأنفسهم و ما همّوا بالریاسة.

**٤٩٧ ـ قوله ﷺ: (کبعض ما تقدّم...)**[٢]

جمیع ما تقدّم عام غیر مخصوص بالحرام.

---

(١) کتاب المکاسب، ٥٤: سطر ٢٢. (٢) کتاب المکاسب، ٥٤: سطر ٢٦.

**٤٩٨ ـ قوله ﷺ: (مع عدّ الشخص من الأعوان...)**[١]

لعلّ ذلك من جهة انصراف لفظ الأعوان والمعين لدى حذف المتعلّق فى عموم الإعانة و الإعانة فى كلّ شىء، أو فى كثير من الأشياء، أو فى كثير من الموارد، و هذا معنىٰ ما قيل: إنّ حذف المتعلّق يفيدالعموم، و إلاّ فلفظ الأعوان ليس من صيغ المبالغة ليفيد الاتّصاف الأكثرىّ بالمبدء، هذا.

ولكن ليس الحكم فى الأخبار معلّقاً على عنوان الأعوان فقط، بل فى بعض الأخبار النهى عن إعانتهم على بناء مسجد، و فى رواية ورّام ابن أبي فراس التصريح بالعموم، و كيف يسوغ حمل قوله: عليه السلام: (حتّى من برى لهم قلماً أولاق لهم دواةً)[٢] على كونه معدّاً على إعانتهم فى ذلك.

و بالجملة: لا مجال للتشكيك فى عموم الأخبار، نعم ظاهر القصر فى رواية تحف العقول بالكسب لهم بجهة الولاية ـ منضماً إلى إعراض المشهور عنها بل جريان السيرة على إعانتهم فى المباحات، مضافاً إلى نقل العلاّمة الطباطبائىّ الإجماع على عدم حرمة إعانتهم على غير الحرام ـ يوجب وهن تلك الأخبار، أو حملها على ما إذا أوجب ذلك محبّتهم، كما وقع التصريح به فى رواية صفوان، أو على ما إذا انتهى إلى التصرّف فى الثمن الّذي يقع إليه من أموالهم المحرّمة أو المشتبهة بالحرام.

**٤٩٩ ـ قوله ﷺ: (مثل رواية ابن أبى يعفور...)**[٣]

و أوضح منها رواية الشيخ ورّام و رواية يونس‌بن يعقوب.

**٥٠٠ ـ قوله ﷺ: (على غير جهة المعونة...)**[٤]

يعنى: من غير صدق عنوان الإعانة، و قد أشرنا إلى أنّ رواية ورّام و يونس‌بن يعقوب لا قصور فى دلالتهما على العموم، و نحوهما رواية سليمان‌بن جعفر المذكورة هنا، و رواية صفوان أيضاً لا وجه للمناقشة فى دلالتها على حرمة محبّة بقائهم حتّى مثل محبّة صفوان.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ٢٨.

(٢) الوسائل، ابواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ١٥ و ١٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ٣٣.

(٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١١.

**٥٠١ ـ قوله ﷺ: (و كذلك يقال فى رواية عذافر...)**[١]

ليس فى الرواية ما يوهم الكراهة، نعم ظاهرها أنّ الربيع كان معدوداً من أعـوانـهم؛ لمكان قوله عليه السلام: (فما حالك إذا نودى لك فى أعوان الظلمة)[٢] و لمكان قوله عليه السلام فى صدر الرواية: (بلغنى أنّك تعامل أبا أيّوب و أبا الربيع) الدالّ على تكرّر ذلك منه بما يوجب صدق عنوان الأعوان عليه.

**٥٠٢ ـ قوله ﷺ: (بل من حيث محبّة بقائهم...)**[٣]

و يستفاد حرمة محبّتهم من بعض أخبار أُخر أيضاً فى عـرض حـرمة تـعظيمهم و إعانتهم، و فى الكتاب العزيز: ترى كثيراً منهم ﴿يتولّون الذين كفروا لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم﴾، فيكون المستفاد من الأخبار حرمة عناوين ثلاثة: الإعانة لهم، والتعظيم لهم، و محبّتهم.

و فى الوسائل عقد أبواباً ثلاثة طبق العناوين الثلاثة، و قد سمعت فى رواية سليمان بن جعفر: (أنّ النظر اليهم على العمد من الكبائر)[٤]، و لعلّ المقصود النظر على وجه المحبّة، فيرجع الى حرمة حبّهم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١٣.
(٢) الوسائل: ١٢: ١٣٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٢ ح ٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١٤.
(٤) الوسائل ١٢: ١٣٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٥ ح ١٢.

## [المسألة الثالثة والعشرون: النجش]

**٥٠٣ ـ قوله ﷺ: (لأنّه غشّ و تلبيس...)**[١]

الغشّ والتلبيس مختصّ بما إذا كان الناجش من أهل الخبرة، و كشف زيادته فى الثمن عن أنّ السلعة تسوى بذلك، و لم يختصّ بما إذا لم يرد الشراء، بل ولو مع إرادة الشراء أيضاً قبيح إذا زاد و هو لا يسوى.

و أمّا الإضرار فممنوع؛ فإنّ النجش يمنع من انتفاع المشترى بشرائه العين بأقلّ ممّا كان يشتريها لولا النجش، مع أنّه هو الّذي أقدم على الضرر باختياره، مضافاً إلى اختصاص ذلك بما إذا اشتراه، أمّا إذا لم يتحقّق الشراء فلا ضرر. إلاّ أنْ يلتزم بكشف عدم الشراء عن عدم حرمة النجش بل كان مجرّد تجرٍّ.

فالتمسّك بأدلّة حرمة الكذب حيث إنّ الزيادة متضمّن للإخبار بأنّه مقدّم على الشراء بهذا الثمن أُولى، بل يمكن التمسّك بأدلّة حرمة مطلق المغالبة لو قيل بها.

## [معنى النجش]

**٥٠٤ ـ قوله ﷺ: (و هو لا يريد شراءها...)**[٢]

يحتمل أنْ يكون المراد عدم إرادة الشراء أصلاً بحيث لولم يزد عليه أحد تتخلّص عن ذلك بالمواطاة الحاصلة بينه و بين المالك، أو بغير ذلك من الحيل، و يحتمل أنْ يكون المراد عدم كون الزيادة فى الثمن بداعى الرغبة فى شراء العين بل لأغراض أُخر من إيصال النفع إلى البايع، أو إضرار المشترى، أو عناداً لمن يزيد، أو إظهاراً للتموّل والثروة، أو إظهاراً لعدم الاعتناء بالمال، أو نحوذلك، لكن بحيث لو لم يزد عليه أحد التزم بالشراء، كما هو الغالب فى صورة عدم المواطاة مع البايع.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١٨.

**٥٠٥ ـ قوله ﴿ره﴾: (قد يحتاج إلى دليل...)**[١]

الدليل عليه هو الدليل على حرمته بالتفسير الأوّل، و هو النبويّان المنجبران بالإجماع مع تحقّق عنوان الغشّ والتدليس و الإضرار، فإنْ نهضت تلك الأدلّة لإثبات التحريم له بالمعنى الأوّل نهضت لإثباته بالمعنى الثاني، و إنْ لم تنهض لإثبات التحريم بالمعنى الثاني لم تنهض لإثباته بالمعنى الأوّل أيضاً.

و يمكن الاستشهاد بالنبوىّ (لا تناجشوا)[٢] على أنّ معنى النجش هو الأوّل على أنْ يكون المبعوث من قبل البايع للزيادة إثنين، إلاّ أنْ يراد من التناجش مدح أحدهما للسلعة والآخر للثمن، و هو بعيد، كما يمكن الاستشهاد بالنبوىّ الأوّل على اعتبار المواطاة مع البايع و إلاّ لم يلعن المنجوش له.

ثمّ إذا لم يعلم معنى النجش على وجه التعيين وجب من باب المقدّمة العلميّة الاجتناب عنهما.

## [المسألة الرابعة والعشرون: النميمة]

**٥٠٦ ـ قوله ﴿ره﴾: (و هى نقل قول الغير...)**[٣]

بشرط أنْ يكون ذلك قول سوء مَن شَتَم أوغيبة، و أمّا لو نقل مدحه فصدق النميمة عليه ممنوع و إن أوجب النفورة والكدورة، كما أنّ إطلاق حرمة النميمة لما إذا لم توجب التوحّش والتنفّر ممنوع.

**٥٠٧ ـ قوله ﴿ره﴾: (والنمّام قاطع لما أمرالله بصلته...)**[٤]

ظاهر مادّة الأمر هو الوجوب، و ما أوجب الله صلته هو الرحم، فتختصّ الآية بقطع صلة الرحم، مع أنّ ظاهر القطع والوصل فى الآية قطع الشخص نفسه عن آخر و وصلها بآخر، لا إحداث الوصل والقطع بين شخصين خارجيّين.

و أمّا الإفساد والإضرار فإنْ حصلا فى مورد النميمة حرمت النميمة من أجله، و إلاّ بأنْ

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٠. و فيه «يحتاج الى دليل».

(٢) الوسائل: ١٢: ٣٣٨، أبواب آداب التجارة، ب ٤٩ ح ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢١.

(٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٢.

كان أثر النميمة مجرّد تقليل المحبّة، أو مع التباغض والتنافر القلبىّ بلا ترتيب أثر خارجىّ منْ إضرار أحدهما للآخر فلا.

**٥٠٨ ـ قوله: (قيل: و هى المراد بقوله تعالى...)**(١)

إنْ كان أثر النميمة هى الفتنة دخلت فى ظاهر الآية بلاحاجة إلى التمسّك بالقيل، و إنْ كان أثرها مجرّد تقليل المحبّة أو مجرّد التكدّر القلبىّ بلا أثر له فى الخارج منعنا دخولها تحت الآية، و ما فى القيل أيضاً ناظر إلى الغالب منْ انتهائها إلى الفتنة.

**٥٠٩ ـ قوله: (و قد تقدّم فى باب السحر قوله عليه السلام ...)**(٢)

الظاهر أنّ المراد مِن الحديث، السحر الّذى يكون أثره التفرقة بين المتحابّين، فشابه بذلك النميمة، لا أنّ المراد منه النميمة الحقيقيّة، و إلاّ كان أجنبيّاً من السحر.

**٥١٠ ـ قوله: (و عن عقاب الأعمال...)**(٣)

دعوى انصراف الأخبار طرّاً إلى الغالب ـ و هى النميمة الموجبة للفتنة والفساد دون المؤثّرة فى تقليل المحبّة، أو إزالتها بلا انتهاء إلى الفساد ـ قريبة، مع أنّ ما دلّ من الأخبار على أنّ النمّام لا يدخل الجنّة لا يكشف عن الحرمة، و إنّما الكاشف عنها دخول النار، إلاّ أنْ يقال: عدم دخول الجنّة لايكون إلاّ بإحباط أعماله الواجبة و المستحبّة، و ما يحبط الواجب ليس إلاّ الحرام.

و فيه نظر؛ فإنّ المنّة ـ مع أنّها ليست بحرام ـ تبطل الصدقة و إن كانت واجبةً.

**٥١١ ـ قوله: (مع كراهة المقول عنه...)**(٤)

و أيضاً كان القول المذكور ذكر سوء، و إلاّ لم يدخل تحت الغيبة و إن كرهه المقول عنه، و فرض عدم كونه سوءً يتحقّق بما إذا لم يكن القول من المقول عنه بحرام؛ لعدم كونه شتماً أو غيبة أو لوجود مسوّغاتها.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٢. و فى بعض نسخه «و هى المرادة».
(٢) كتاب المكاسب ٥٥: سطر ٦٤ (٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٣.
(٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٥.

**۵۱۲ ـ قوله‌ﷺ: (و يتفاوت عقوبته بتفاوت...)**[1]

هذا إن كان المدرك لحرمة النميمة دليل حرمة الفساد والفتنة، و إنْ كان المدرك مادلّ على حرمة النميمة فالحكم بالتفاوت يحتاج إلى دليل، إلاّ أنْ يقال: دليل حرمة الفساد موجود على كلّ حال، و هو يقتضى التفاوت و إن كان دليل حرمة النميمة ساكتاً عن ذلك.

**۵۱۳ ـ قوله‌ﷺ: (سواء كرهه المنقول عنه...)**[2]

الظاهر أنّ المناط كراهة المنقول عنه لتعلّق غرضه بستره، ولا دخل لكراهة المنقول إليه فضلاً عن الثالث، و يحتمل عدم اعتبار الكراهة أصلاً و يكون المناط كشف ما يطلب ستره نوعاً، و يلزم من كشفه الفتنة والفساد.

**۵۱۴ ـ قوله‌ﷺ: (من حيث الباطل، يعنى: الكذب...)**[3]

أو من حيث الباطل، يعنى: الغناء، بل هذا هو المتعيّن لو قلنا: بأنّ المبالغات الّتي تقال فى مقام النياحة ليست من الكذب.

## [المسألة الخامسة والعشرون: النوح بالباطل]

**۵۱۵ ـ قوله‌ﷺ: (دلّ غير واحد من الأخبار...)**[4]

ففى مرسلة الصدوق قال: قال عليه السلام: (لابأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً)، و عن الباقر عليه السلام: (إنّما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعها، ولاينبغي لها أنْ تقول هجراً فاذا جاء الليل فلا تعذر ملائكة بالنوح.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۵۵: سطر ۲۵.
(۲) كتاب المكاسب، ۵۵: سطر ۳۶.
(۳) كتاب المكاسب، ۵۵: سطر ۳۰.
(٤) كتاب المكاسب، ۵۵: سطر ۲۰.

## [المسألة السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر]

### [معنى الولاية من قبل الجائر و حرمتها]

**٥١٦ ـ قوله ﷺ: (السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر...)**[١]

الظاهر أنّ المراد من الولاية من قبل الجائر نفس أخذ المنصب منهم، أعني: هذا الأمر الاعتباريّ بتسويد الإسم فى ديوانهم المرتّب على ذلك القيام بأعمال الولاية، محرّمةً كانت فى ذاتها أو مباحةً، فيكون أخذ المنصب محرّماً، والقيام بأعماله محرّماً آخر.

لكن يشكل استفادة هذ من أدلّة حرمة الولاية؛ فإنّ منصرف تلك الأدلّة حرمة الولاية بمعنى القيام بأعمالها لا مجرّد أخذ المنصب، و يشهد له رواية زيادبن أبى سلمة والتعليل فى رواية تحف العقول، و يشهد له أيضاً أنّ أخذ المنصب لوكان حراماً فى ذاته لَما جاز ذلك لأجل غاية مستحبّة ـ مثل القيام بحوائج المؤمنين و الإحسان إليهم ـ و قد ادّعى المصنّف تطابق الأدلّة على جوازه لأجل هذه الغايات، نعم إن كان مجرّد أخذ المنصب تقويةً لهم و زيادةً لشوكتهم حرم بهذا العنوان و إن لم يقم بشىء من أعمال الولاية.

ثمّ المحرّم من أعمال الولاية هل هو مطلق أعمالها و لو كانت مباحةً بل راجحةً فى ذاتها، أو أنّ المحرّم هو خصوص أعمالها المحرّمة و لو بعنوان الإعانة للظالم فى ظلمه، أو الإعانة على الإثم؟ فلو خلت عن ذلك كلّه لم تحرم، و إنّما أطلقت الأدلّة اتّكالاً على الغالب من عدم خلوّ أعمال الولاية عن الجور والفساد و لو بعنوان ثانوىّ، ولا أقلّ من تصدّى ما ليس تصدّيه وظيفته بل وظيفة السلطان العادل، كما يشهدله رواية داودبن زربى: (تنال هذه السماء أيسر عليك من ذلك)[٢] مشيراً إلى القيام بالعدل، و يشهد له أيضاً التعليل فى رواية تحف العقول، فلا تزيد أدلّةُ حرمة الولاية على ما هو المستفاد من أدلّة المحرمات بالعناوين الأوّليّة دليلَ حرمة الإعانة على الإثم و دليلَ حرمة إعانة

---

(١) كتاب المكاسب ٢: سطر ٦٩

(٢) الوسائل: ١٢: ١٣٦، أبواب ما يكتسب به ب ٤٥ ح ٤.

الظالم فى ظلمه.

و على هذا فلا يحتاج جواز أخذ الولاية للقيام بمصالح العباد و سائر الأعمال الراجحة إلى دليل مخصّص، بل يكون بنفسه خارجاً من الأدلّة تخصّصاً، بل لنا أنْ نقول: إنّ أعمال الولاية و إنْ فرض فى صورتها راجحةً فهى لا تخلو من جهة محرّمة؛ فإنّ مثل بناء القناطر والمرابط و إجراء الأنهار والجداول و نصب الضياء فى الطرق والشوارع و إنْ كان ظاهرها يرى أنّها من الأعمال الراجحة لكن باطنها حيث إنّ أُجرتها من سبيل الحرام، من الأُمور المحرّمة.

و ما يفرض فى خلال الولاية من غوث مظلوم أو إطلاق أسير فذلك من مقارنتها كإشباع الجائع لامن أعمالها، فصّح أن يقال: إنّ أعمال الولاية دائماً لا تخلو من عنوان محرّم، و إنْ فرض شاذّاً عدم عنوان محرّم فذلك ملحق بالعدم، فكانت دعوى الإطلاق فى أدلّة حرمة الولاية للأعمال الراجحة مجازفةً محضةً.

و تظهر ثمرة المسلكين ـ أعني: مسلك إطلاق أدلّة حرمة الولاية لمطلق الأعمال، والمسلك الّذي قويّناه من الانصراف إلى الأعمال المحرّمة ـ فى أخذ الولاية للأعمال المباحة أو المكروهة، و إلاّ فأخذها للأعمال الراجحة جائز على كلّ حال، فإمّا تخصيصاً للأدلّة إنْ قلنا: بعمومها، أو تخصّصاً إنْ قلنا: بالعدم.

و خلاصة الكلام هو أنّ لنا فى المقام دعويين:

إحداهما: أنّ مجرّد أخذ الولاية ساذجاً عن القيام بوضائفها و ما لم ينته إلى العمل لاحرمة فيه،

الثانيّة: أنّ المحرّم من أعمال الولاية هو ما كان حراماً فى ذاته، أو بشىء من العناوين الثانويّة من عنوان إعانة الظالم، أو الإعانة على الإثم، أو نحو ذلك، لا ما خلا من كلّ ذلك، فأخذ الولاية لمصالح العباد المستحبّة، أو الواجبة لا يحتاج إلى دليل مخصّص لعموم حرمة الولاية، بل هو بنفسه خارج عن ذلك العموم، و لولاه لأشكل الأمر فى التخصيص؛ لعدم نهوض دليل عليه، و ما ادّعاه المصنّف رحمه الله من الإجماع والسنّة الصحيحة والكتاب و دليل العقل كلّها غير خالٍ عن المناقشة، كما يأتي.

**٥١٧ ـ قوله ﷺ: (بناءً على أنّ المشار إليه هو العدل...)**[١]

لا دلالة فى الرواية على الجواز حتّى على هذا البناء، غايتها الإشعار، بل لا إشعار أيضاً بعد ملاحظة أنّ السائل من العامّة، كما يظهر من حلفه بالطلاق والعتاق؛ فإنّ التخلّص منه حينئذٍ ينحصر بما صنعه عليه السلام بعد عدم تيسّر التصريح بحكم الكبرىٰ، و أنّ الدخول فى أعمالهم حرام على كلّ حال.

**٥١٨ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّه يسوّغ الولاية...)**[٢]

قد تقدّم من المصنّف حرمة إعانة الظالم حتّى فى الأعمال الراجحة مع عدّ المعين من أعوانهم، والوالي من أعظم الأعوان لهم، و مع ذلك كيف يحكم بالجواز، و لو فرض قيام الدليل على الجواز هنا أمكن أنْ يستدلّ بعين هذاالدليل على جواز إعانتهم فى الاُمور الراجحة ولو بغير أخذ الولاية بالفحوىٰ والاولويّة، و يعارض به الأخبار الواردة على المنع هناك.

**٥١٩ ـ قوله ﷺ: (بالإجماع والسنّة الصحيحة...)**[٣]

الإجماع مدركه هوالسنة، والسنة لا دلالة فيها، و سنتعرّض له، والكتاب وارد فى يوسف عليه السلام، فلو أزال يوسف عزيز مصرعن سريره و جلس مجلسه كان له ذلك، فكيف إذا اقتصر عن الكثير من حقّه باليسير.

و من هنا يظهر فساد التمسّك بقبول الرضا عليه السلام ولاية العهد من المأمون، و نهى أبى الحسن موسى عليه السلام علىّبن يقطين عن ترك عمل الوالى، و قد وردت روايات عن الرضا كان قبوله ولاية عهد المأمون عن كره، و كذا قبول يوسف و قوله: ﴿اجعلنى على خزائن الأرض﴾[٤] و لعلّ وجه إبائه عن القبول مع كون ذلك حقّه هو انطباق عنوان ثانوىّ عليه من ارتداع الشيعة أو حصول التزلزل فى اعتقادهم بظنّ أنّه عليه السلام طالب للدنيا مقبل عليها، كما يظهر من بعض الروايات.

---

(١) كتاب المكاسب ٥٦: سطر ٨

(٢) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٩.

(٤) يوسف: ٥٥.

**۵۲۰ ـ قوله‌ﷺ: (جاز ارتكابها لأجل المصالح...)**[۱]

إن كانت المصالح مصالح استحبابيّة ـ كإغاثة الملهوفين و ذوی الحاجات ـ لم تزاحم ملاك التحريم الثابت فی الولاية، فضلاً عن أنْ تغلب عليه، و يكون الحكم الاستحبابیّ فعليّاً، و قد تقدّم من المصنّف عن قريب أنّ أدلّة الأحكام الإلزاميّة لا تزاحم بأدلّة الأحكام الترخيصيّة.

نعم فی هذا عندي نظر؛ لجواز أنْ يحصل التوازن والتكاثر بين الملاكات، ثمّ المتخلّف من ملاك الحكم الإلزامیّ لم يكن إلاّ اليسير الغير المقتضي للإلزام، لكن مقتضىٰ هذا كراهة أخذ الولاية للغايات المستحبّة لا استحبابه أو إباحته، فلو دلّ دليل على الاستحباب أو الجواز كشف ذلك الدليل عن قصور فی مناط التحريم و عدم شموله صورة ما كانت الغاية راجحةً، لا أنّ رجحان الغاية يزاحم حرمة أخذ الولاية ليتّجه عليه ما قلناه.

**۵۲۱ ـ قوله‌ﷺ: (و يدلّ عليه النبویّ...)**[۲]

بل النبویّ و ما يتلوه دالّ على أنّ الولاية لا يسوّغها القيام بمصالح العباد، و إنّما يخفّف من أوزارها حتّى لايعاقب فی جهنّم، بل فی خارج جهنّم من الحبس فی شفيرها و غلّ اليدين فيه، فإنْ كان منضمّاً إليه الظلم وردها، و إلاّ فلا، و على فرض الدلالة دلّت على عدم حرمة الولاية ذاتاً بل بالعرض و لأجل الظلم، فلو لم يظلم لم يكن بها بأس و إنْ لم يقم بمصالح العباد بل اقتصر على الأُمور المباحة والمكروهة.

**۵۲۲ ـ قوله‌ﷺ: (لم يحسن فيهم...)**[۳]

لعلّ المراد من عدم الحسن فيهم عدم معاملتهم بحسن الأخلاق، أو عدم الحسن فيهم بحسب معتقدهم ليصحّ جعله مقسماً للقسمين فی الروايه، أعنی: القيام بأمرالله و عدم القيام، و مع ذلك فالاحتمالان بعيدان.

---

(۱) كتاب المكاسب، ۵۶: سطر ۱۰. و فيه «كان ارتكابها...»

(۲) كتاب المكاسب، ۵۶: سطر ۱۲. و فيه «كان ارتكابها...».

(۳) كتاب المكاسب، ۵۶؛: سطر ۱۳.

**٥٢٣ ـ قوله ﷺ: (ولا يخفى أنّ العِرّيف سيّما فى ذلك...)**[١]

هذه المقدّمة ممنوعة أوّلاً، ولا حاجة إليها ثانياً؛ فإنّ تصدّي فصل الخصومات حرام لغيرهم من غير فرق بين أنْ يكون منصوباً من قبل الوالي أولم يكن، فحال المتصدّى الغير المنصوب حال نفس السلطان فى حرمة عمله.

## [بيان المراد من تولّى الأمر فى قول أبى عبدالله عليه السلام]

**٥٢٤ ـ قوله ﷺ: (من تولّىٰ أمراً من أمور الناس...)**[٢]

لعلّ المراد من تولّيه بتفويض و توكيل من الناس، أو لعلّ المراد تولّيه من قبل السلطان العادل، و ليس فى مقام الإطلاق ليشمل من تولاّه حراماً و من قبل السلطان الجائر، مع أنّ قوله عليه السلام: (كان حقّاً علىالله أنْ يؤمنه من روعته)[٣] لا يدلّ على حليّة تولّيه للولاية؛ فلعلّ ما صنع يكون كفّارةً لتولّيه، كما يظهر من بعض الأخبار.

و على فرض تماميّة الدلالة كانت النسبة بينها و بين أخبار حرمة الولاية عموماً من وجه، و ليس تقديم إحداهما على الأُخرىٰ أُولى من العكس، و بعد حصول التساقط فالمرجع أصالة الحلّ.

**٥٢٥ ـ قوله ﷺ: (و رواية زيادبن أبي سلمة...)**[٤]

رجوع الاستثناء فى هذه الرواية إلى الجملة الأولى الّذي به تماميّة الاستدلال غير معلوم، والمتيقّن ـ إن لم يكن هو الظاهر ـ العود إلى الأخيرة بملاحظة أنّ ولاية قطر لاتؤخذ لأجل ما ذكر فى الرواية، فالرواية تدلّ على جواز التردّد والاختلاف إليهم لأجل قضاء حوائج الناس، و هو خارج عن محلّ الكلام.

**٥٢٦ ـ قوله ﷺ: (إنّ لله تبارك و تعالى مع السلطان من يدفع بهم...)**[٥]

نعم له تعالى مع السلطان من هو كذلك، لكن لا يلزم أنْ يكون ذلك والياً من قبله، بل هم عدّة من وجوه البلد و أعيانه الّذين يختلفون إليه لأجل قضاء حوائج الناس، بل العمّال

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٣. (٢) كتاب المكاسب ٥٦: سطر ١٤

(٣) الوسائل: ابواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ٧

(٤) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٥. (٥) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٧.

لا يستطيعون التخطي غالباً عن ما نصبوا لأجله و فوّض إليهم من الأعمال، و ليس لهم الشفاعات أو المسامحة فى المجازات و إقامة السياسات إلاّ أنْ يُسرّوا به إسراراً، و إلاّ لأُزيلوا عن مستقرّهم.

مع أنّ هذه الرواية لم تشتمل على ما يدلّ على جواز تصدّيهم للولاية، نعم فى الرواية الأُخرىٰ: (أولئك عتقاء الله من النار)،[1] مع أنّ ذلك أيضاً لا يدلّ على جواز تصدّيها؛ فلعلّ إحسانهم يكفرّ ذلك، كما تؤمى إليه كلمة «العتقاء».

و من هذا يظهر لك الجواب عن روايتي أبي بصير و ابن بزيع الآتي ذكرهما عن قريب.

ثمّ إن الضمير المستتر فى قوله: «قال: و فى خبر آخر» يعود إلى الصدوق؛ فإنّ هذه الرواية و سابقتها منقولة عنه، لكن لم يسبق له ذكر عند نقل الرواية.

**٥٢٧ ـ قوله ﷺ: (و عن المقنع: سئل أبو عبدالله عليه السلام...)**[2]

الظاهر أنّ غرض السائل هو أنّ القتل تحت رآيتهم هل يوجب خللاً و ضعفاً فى إيمانه أولا؟ فأجابه عليه السلام بالعدم، و أنّه إنْ كان مؤمناً حشر مؤمناً، ولا ينظر إلى عمله، و أمّا أنّ حكم عمله ماذا؟ فلا تعرّض فيها، فلعلّه كان مجبوراً فى عمله.

و يحتمل أنْ يكون المراد من الرواية أنّ القتل تحت رآيتهم لا يضرّه إنْ كان ذلك بقصد الدفاع عن بيضة الإسلام، لا بقصد ازدياد شوكتهم و تقوية سلطانهم.

**٥٢٨ ـ قوله ﷺ: (و الأُولىٰ أن يقال: إنّ الولاية...)**[3]

لا يخفى أنّ تفصيل المصنّف رحمه الله بين الشقّين الأوّلين ناشٍ من جمع تبرّعيّ إستحسانيّ بين رواية أبي بصير و رواية ابن بزيع بحمل الأُولىٰ على ما كان الغرض من الولاية مجموع الأمرين من أخذ المعاش والقيام بمصالح العباد و حمل الثانية على ما إذا كانت الغاية خصوص القيام بمصالح العباد، و هذا جمع لم يساعده سوى الاعتبار بلا شاهد عليه من الأخبار.

و قد أشرنا فى ذيل الجواب عن رواية ابن بقطين أنّ الروايتين أجنبيّتان عن المقام، واردتان فى شأن أُولئك الّذين يختلفون إلى أبواب العمّال من وجوه البلد و أعيانهم لأجل

---

(١) الوسائل ١٢: ١٣٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٦ ح ٢.
(٢) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٨. (٣) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٢١.

قضاء حوائج الإخوان أو خدّام الولاة و حجّابهم، و هم بمعزل من الولاة و الحكّام المنصوبين من قبلهم، أوْ أقلّ من احتمال ذلك المسقط لأمثال هذه الروايات الواردة فى حكاية الأفعال عن قابليّة الاستدلال.

و رفع التهافت عن الروايتين في موردهما هو أنّ الأُولىٰ واردة فيمن صحب الجبّار؛ فلأجل مصاحبته انحطت منزلته ولو لأجل ما تكسبه النفس من الكبر والعجب و غيرهما من مساوي الأخلاق، دون الثانية الّتي موردها المختلفون إليهم بلا اصطحباب و استمرار يوجب عدّهم من الحواشي والحفّاد.

## [و من الولاية: ما يكون واجبةً]

**٥٢٩ ـ قوله**ﷺ: (و منها ما يكون واجبةً...)[١]

وجوب تصدّى الولاية مع توقّف إقامة المعروف و رفع المنكر عليه مع عموم دليل حرمة الولاية و إطلاق دليل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يكون لأحد وجهين:

الأوّل: من مسلك الأخبار، يعني: يتخصّص ابتداءً عمومات حرمة الولاية بالأخبار المتقدّمة المرخّصة لها لأجل إصلاح أمور المسلمين؛ فإنّ ذلك من جملة إصلاح أمورهم، أو أنّ فحواها تقتضى الرخصة هنا أيضاً، ثمّ بعد التخصيص يحكم بالوجوب؛ لتوّقف الواجب عليه، و هذا المسلك مبنى على قبول دلالة الأخبار على جواز أخذ الولاية للقيام بمصالح العباد، ولكنّك عرفت المناقشة فى دلالتها.

الثاني: من مسلك حكم العقل؛ لاندراج المقام فى باب التزاحم، والحكم الفعليّ فى باب التزاحم يتبع أقوى المناطين، فيدّعىٰ أنّ أقواهما فى المقام هو مناط وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، و أنّ قوّته بالغة حدّ الإلزام، فإذا ذهبت حرمة الولاية بغلبة مناط الإيجاب اتّصفت بالوجوب؛ لتوقّف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الواجبين عليه.

ولا يخفىٰ أنّ الاستدلال على الوجوب بهذا الطريق مبنيّ على إثبات أقوائيّة المناط أقوائيّةً بالغةً حدّ الإلزام، و هو فى غاية الإشكال؛ لعدم الدليل على الأقوائيّة فضلاً عن الأقوائيّة الكذائيّة، بل قيل: إنّ قاعدة «دفع المفسدة أُولىٰ من جلب المنفعة» تقتضي تقديم

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٢٧.

التحريم على الوجوب، فإذا لم تثبت القوّة كان مقتضى القاعدة إباحة كلا الفعلين.

هذا مع ما عليه أشخاص الولايات من الاختلاف الفاحش، و كذا ما عليه أفراد المعروف والمنكر من الاختلاف، فكيف يقدّم نوع أحدهما على نوع الآخر، بل ينبغي مقايسة الأشخاص، أعني: شخص ما يؤخذ من الولاية مع شخص المعروف الذي يراد إقامته بسببه.

### تنبيه

اعلم: أنّا لو أوجبنا تصدّى الولاية بمناط المقدّميّة لم يختصّ وجوبه بما إذا قصد من أخذ الولاية التوصّل إلى الواجب، بل اتّصف فعله بالوجوب و إن لم يكن من عزمه التوصّل به إلى الغاية الواجبة على ما هو الحقّ عندهم من عدم اختصاص وجوب المقدّمة بما قصد به التوصّل إلى ذيها، و عليه فكثير من الولايات تقع فى الخارج على صفة الوجوب دون التحريم؛ لتوقّف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض مراتبهما عليهما و إن لم يقصد من أخذها التوصّل إلى ذلك، بل قصد التوصّل إلى الجور والفساد.

**٥٣٠ ـ قوله ﷺ: (و يمكن توجيهه بأنّ نفس...)**[١]

حاصل التوجيه هو أنّ الأمر بالمعروف يسقط عن درجة الوجوب بالمزاحمة، و أمّا اتّصافه بالاستحباب فلبقاء مقدار من ملاك الوجوب مقداراً لا يقتضي إلاّ الاستحباب، فإذا استحبّ استحبّت مقدّمته، أعني أخذ الولاية.

و أنت خبير بعدم السبيل إلى إثبات هذا، كإثبات ما ذكره المصنّف رحمه الله فإنّ عاقبة المزاحمة أحد أُمور خمسة مطابق الأحكام الخمسة، لا سبيل إلى تعيين شىء منها إلاّ بدليل خارجىّ، ولا دليل خارجىّ، إلاّ أنْ يقال: إنّ أخبار استحباب تصدّى الولاية لإصلاح أمور المسلمين بناءً على شمولها للمقام شاهد لما ذكره الشهيد، أو يقال: إنّ تلك الأخبار تدلّ على مطلق الرجحان المجامع للوجوب لا خصوص الاستحباب، فيحكم فى المقام بالوجوب؛ لتوقّف الواجب عليه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٣٥.

## [تقرير استدلال المحقّق السبزوارىّ على عدم وجوب الأمر بالمعروف مطلقاً و رفع المناقشة عن ذلك الاستدلال]

**٥٣١ ـ قوله ﷺ: (و فى الكفاية: إنّ الوجوب فيما نحن فيه[١]...)[٢]**

محصّل هذا إنكار عموم دليل وجوب الأمر بالمعروف، و عدم شموله لما كان منه موقوفاً على ارتكاب محرّم، بل هو مختصّ بما لا يلزم منه منكر، كتصدّى الولاية فى المقام.

و إنْ شئت قلت: إنّ دليل الأمر بالمعروف مختصّ بصورة قدرة المكلّف عليه قدرةً عقليّةً و شرعيّةً، والقدرة الشرعيّة غير حاصلة فى المقام، و هذا غير بعيد فلا وجه للمناقشة فيه، كما أنّ المناقشة فى عموم دليل حرمة أخذ الولاية لما كان منها للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أيضاً لا بأس بها، فإذا انسحب الدليلان و اُخمد إطلاقهما بقى كلّ من الفعلين على إباحتهما الأصليّة، كما أنّه لو ارتفع أحد الإطلاقين بقى الإطلاق الآخر بلامزاحم، و قد عرفت حكم صورة شمولهما جميعاً الّذي عليه أساس البحث، و أنّه لا يخلو عن أحد أحكام خمسة، فتصير صور المسألة ثمانية.

ثمّ القدرة العرفيّة فى عبارة الكفاية و عبارة المصنّف يراد به العرف الخاصّ، أعني عرف الشارع دون العرف العامّ.

**٥٣٢ ـ قوله ﷺ: (و أمّا الاستحباب فيستفاد...)[٣]**

هذا اعتذار من جانب الشهيد، و بيان لمدرك إفتائه بالاستحباب مع عدم اقتضاء الجمع العرفىّ الّذي ذكره توجيهاً لكلام الشهيد لذلك بأنّ الاستحباب استفيد من دليل خارج، و هو رواية محمّدبن إسماعيل، و هى الشاهدة على الجمع أيضاً.

لكن سيدفع المصنّف هذا بأنّ هذه الرواية أخصّ مطلق من دليل حرمة الولاية، و مقتضى القاعدة تخصيص عموم دليل حرمة الولاية بها، فيخرج عن المزاحمة، فيبقى دليل وجوب الأمر بالمعروف مع دليل استحباب أخذ الولاية لأجل إقامة الأمر بالمعروف، ولا يعارض دليل الاستحباب دليل الوجوب، لكن سيجيىء ما فيه.

---

(١) الكفاية ٨٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٥.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ١٠.

**٥٣٣ ـ قوله﴿ره﴾: (و فيه: أنّ الحكم فى التعارض...)**[1]

نعم الحكم فى التعارض بالعموم من وجه هو ذلك إنْ لم يقتض الجمع العرفى بينهما التصرّف فى كلّ منهما بما يخرجه عن ظاهره، فيبقى الكلام مع صاحب الكفاية فى ذلك، و أنّ الجمع العرفىّ هل هو ما ذكر أولا، ولا يتّجه عليه كلام غيره.

و يظهر من المصنّف فى هذا الإشكال أنّه حمل التخيير فى كلام الكفاية على التخيير فى السند فى الخبرين المتعارضين، كما يظهر منه فى الإشكال الآتي أنّه حمله على التخيير الظاهرىّ الّذي هو أحد الأُصول العلميّة فى موضوع دوران الأمربين الوجوب والحرمة، و هما جميعاً باطلان، و إنّما مقصوده من التخيير هو جواز كلّ من الفعل والترك واقعاً؛ جمعاً بين الخبرين، و عليه مدار الإشكال الثالث، فينحصر الكلام معه فى ثبوت جمع عرفىّ يقتضي ذلك أولا.

و أمّا لزوم استعمال اللفظ فى كلّ من الدليلين فى أكثر من معنىً واحد فيرّده: أنّ الحمل على الإباحة ليس باستعمال اللفظ فيها حتّى يلزم ما ذكره، بل اللفظ مستعمل فى معناه الأصلىّ، كالعامّ إذا خصّص، و إنّما الحجّة الأقوىٰ قضت على أنّ الحكم فى الواقع على خلاف ظاهر اللفظ.

**٥٣٤ ـ قوله﴿ره﴾: (إباحه الولاية؛ للأصل، و وجوب الأمر...)**[2]

هذا غير معقول إلاّ إذا أنكرنا الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدّماته، فلعلّ المراد إباحة الولاية ذاتاً مع قطع النظر عن توقّف الواجب عليها، و هو مطابق للمدّعىٰ أيضاً.

**٥٣٥ ـ قوله﴿ره﴾: (ثمّ إنّ دليل الاستحباب أخصّ لا محالة...)**[3]

لو ثبت هذا الدليل و قلنا به فى المقام أوجب تخصيص دليل الأمر بالمعروف، كما أوجب تخصيص دليل حرمة الولاية؛ لعدم تعقّل وجوب الأمر بالمعروف مع استحباب مقدّمته، فيصبح لا هذا الدليل موجود ولا ذلك، فيكون كما لو لم يكن للدليلين فى ذاتهما

---

(۱) كتاب المكاسب، ۲: سطر ۸۲ (۲) كتاب المكاسب، ٥۷: سطر ۱۳.
(۳) كتاب المكاسب، ٥۷: سطر ۱٦. و فيه ثمّ دليل الاستحباب..».

إطلاق، و قد تقدّم[١] أنّ حكمه إباحة كلّ من الأمرين.

و أمّا حديث عدم المعارضة بين دليل استحباب الشىء فى ذاته و بين دليل وجوبه بالغير فهو صحيح، لكنّه أجنبىّ عن المقام؛ فإنّ أدلّة الاستحباب تقتضى الاستحباب المقدّمىّ دون الذاتىّ، نعم الكلام إنّما هو فى العمل بهذا الدليل؛ فإنّ الاستحباب المقدّمىّ للغاية الواجبة غير معقول، فينبغي إمّا رفع اليدعن الاستحباب بالحمل على مطلق الرجحان، فيحكم فى المقام بالوجوب لأجل وجوب الغاية، أو يقيّد الإطلاق بصورة استحباب الغاية، فيخرج المقام منها، فإذا خرج عاد معارضة الإطلاقين ـ أعني: إطلاق دليل الأمر بالمعروف و إطلاق دليل الولاية ـ إلىٰ ما كان.

## [الخدشة فى كلام الشيخ ﴿﴾]

**٥٣٦ ـ قوله ﴿﴾: (و من المعلوم أنّه لا يجب...)**[٢]

فيه: أنّه كما لا يجب كذلك لا يستحبّ؛ لعدم الدليل على الاستحباب التهيّئىّ، و إنّما يستحبّ مهما استحبّ لأجل المقدّميّة لغاية مستحبّة فعلاً. و من هنا يمكن إنكار استحباب تصدّى الولاية تهيّؤاً للقيام بمصالح العباد الّتي لابتلاء بها فعلاً، و إنّما يترقّب الابتلاء بها.

## [الآية أجنبيّة عن المقام]

**٥٣٧ ـ قوله ﴿﴾: (إلاّ أن تتّقوا منهم تقيةً...)**[٣]

ظاهر الآية حرمة مودّة المؤمنين للكافرين، و قد وردت فى حرمة مودّتهم أخبار متعدّدة، و قد عقدلها باباً فى الوسائل، فالآية أجنبيّة عن المقام، ولو سلّم دلالتها فهى تدلّ على عكس المدّعىٰ ـ أعنى: اتّخاذ المؤمنين عمّالاً كفرة ـ و لو دلّت على حكم المقام دلّت على حرمة الدخول تحت سلطة الكفر بلا خصوصيّة لأخذ الولاية منهم.

نعم عمومات التقيّة كافية، و بالمدّعىٰ وافية، مضافاً إلى عموم أدلّة نفى الضرر، و أدلّة نفى الحرج، و حديث نفى الإكراه، و نفى الاضطرار الّذي أشار إليه المصنّف، فهذه أدلّة خمسة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٢٢.
(٢) كتاب المكاسب ٥٧: سطر ٢٢
(٣) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٢٥.

# [التنبيه على أمور]

## [الأوّل: يباح بالإكراه ما يلزمهما الولاية المحرّمة من المحرّمات الأُخر]

**٥٣٨ ـ قوله ﷺ: (و جهان...)**[١]

بل وجوه ثلاثة:

الأوّل: اختصاص المرفوع بالإكراه بالمحرّمات الّتي هى حقّ‌الله خاصّةً، دون ماكان حقّاً للناس، دماً كان أو عرضاً أو مالاً.

الثاني: عدم الاختصاص و ارتفاع كلّ محرّم.

الثالث: التفصيل بين ما كان الضرر الّذي وعد به المكره أعظم أو مساوياً فيرتفع، وبين ما كان أقلّ فلا يرتفع.

يدلّ على الأوّل قوله عليه السلام: (إنّما جعل[٢] التقيّه لتحقّن به الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة)[٣] بتقريب أنّ المستفاد من الحديث أنّ كلّ ما شرّعت التقيّة لحفظه إذا بلغته التقيّة فلا تقيّة، و من المعلوم أنّ التقيّة كما شرّعت لحقن الدماء كذلك شرّعت لحفظ الأعراض و الأموال، و مقتضاه أنْ لايشرع بها هتك الأعراض و نهب الأموال.

لا يقال: إنّ التقيّة شرّعت لحفظ دم كلّ مؤمن لاخصوص دم المتّقي، فإذا أُكره على سفك دم مؤمن لم تسوّغه التقيّة بحكم الحديث، و هذا بخلاف العرض و المال؛ فإنّه لم تشرع التقيّة إلاّ لحفظ عرض نفس المتّقي أو ماله، فإذا أكره على هتك عرض مؤمن آخر، أو نهب ماله سوّغته التقيّة، و لم يكن على خلاف مصلحة التقيّة.

فإنّا نقول: كلاّ، بل شرّعت التقيّة لحفظ مال كلّ مؤمن و صون عرضه، كما يظهر ذلك بملاحظه رواية الاحتجاج الآتية، و قد استدلّ المصنّف بحديث (إنّما جعل التقيّة) على الوجه الثاني جموداً على كلمة (إنّما) المفيدة للحصر، مع أنّ من المقطوع به عموم حكمة جعل التقيّة، فلا بدّ من التصرّف فى كلمة (إنّما). مع أنّ تشريع الإضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس بمكان من القبح و مخالفة المنّة، فلئن عمّ حديث نفى الإكراه لم يكن بدّ من تخصيصه بالمحرّمات الّتي ليس فيها حقّ أحد من الخلق.

و لو قيل: بالمقايسة بين الضررين، و تقديم أقواهما لم يكن بعيداً؛ لأنّ نسبة المكلّفين

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٣١. (٢) و فى المصدر «إنّما جعلت».

(٣) الوسائل ١١: ٤٨٣، أبواب الأمر و النهى، ب ٣١.

إلى الشارع نسبة واحدة، و مقتضى المنّة حفظ نوع المكلّفين عن الضرر، فإذا كان مقدار من الضرر وارداً على كلّ حال ـ إمّا على نفسه أو على الغير ـ كانت المنّة مقتضيةً لحفظ نوع الأُمّة من الزيادة، و ذلك يكون بتشريع الناقص لدفع الزايد ـ كان الناقص هو ضرر نفسه أو ضرر الغير ـ نعم هذا استحسان محض،[1] لا يصار إليه إلاّ بعد قيام الدليل، ولا دليل عدا دليل نفى الإكراه، إلاّ أنْ يقال: إنّ إطلاق هذا الدليل لا يرفع اليد عنه إلاّ بمقدارٍ كان على خلاف المنّة، و هو جواز الإضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس ضرراً يساوي ضرر الغير، أو ينقص عنه. و أمّا إطلاقه بالنسبة إلى الإضرار بالغير لدفع ضرر أقوىٰ عن النفس ـ و إن شئت قلت لدفع فضلة الضررين ـ فذلك ممّا لا مانع منه، فيؤخذبه، و يحكم بجواز هتك عرض الغير و نهب ماله لحفظ عرض نفسه و مال نفسه.

و ممّا يشهد على عدم عموم دليل نفى الإكراه للإكراه على الإضرار بالغير أنّه لو عمّ لعمّت فقرة نفى الاضطرار أيضاً؛ فإنّهما فى سياق واحد، و فى العموم والخصوص سيّان، لكن فقرة نفى الاضطرار لاتعمّ، فكذلك فقرة نفى الإكراه.

أمّا عدم عموم فقرة نفى الاضطرار فلقبح تشريع الإضرار بالغير لدفع ضرر النفس، و أيضاً هو على خلاف المنّة، كما أشار إليه المصنّف رحمه الله، و لذا لا ترى أحداً يجوّز هتك أعراض الناس و نهب أموالهم إذا توقّف عليه صون عرضه و حفظ ماله، مع أنّه يجزّز قطع الصلاة و ارتكاب المحرّمات الأُخر إذا توقّف عليه صون عرضه و حفظ ماله، فبضرورة الاضطرار تراهم يجوّزون المحارم الإلٰهيّة الّتي ليس فيها حقّ أحد من الخلق، ولا يجوّزون الّتي فيها حقّ خلقيّ، فإذا كان الحال فى فقرة نفى الاضطرار كذلك فليكن الحال فى فقرة نفى الإكراه أيضاً كذلك؛ فإنّ الفقرتين فى شأن واحد، لكن المصنّف أبدىٰ الفارق بوجه غير فارق، و سنشير إليه.

---

(١) الاستحسان من أدلّة الفقه عند الحنفيّة و فسّر بأنّه: دليل ينقدح فى نفس المجتهد و تقصر عنه عبارته. قال فى المعتمد: و «قد ظنّ كثير ممّن ردّ عليهم أنّهم ـ اى الحنفيّه ـ عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والّذي حصّله متأخّرو أصحاب أبى حنفية هو «أنّ الاستحسان، عدول فى الحكم عن طريقة الى طريقة هى أقوى منها» «المعتمد ٢: ٢٩٥»
فعليه ذلك البحث ليس من مصاديق الاستحسان بل من مصاديق المصالح المرسلة او المقاصد الشريعة. من أراد التحقيق فليراجع كتاب «المواقفات» للشاطبيّ.

**٥٣٩ ـ قوله ﷺ: (و من أنّ المستفاد من أدلّة الإكراه...)[١]**

لا يخفى أنّ المصنّف لم يتعرّض لوجه ثانى الوجهين الّذي أشار إليه ـ أعني: رعاية جانب أقوى الضررين ـ و إنّما هذا وجه عدم ارتفاع المحرّمات الخلقيّة مطلقاً بلاملاحظة النسبة بين الضررين، و هذا هو أوّل الوجوه الّذي نحن أشرنا إليه، و لم يذكره المصنّف، و قد بيّنا ما يكون وجهاً للتفصيل، فراجع.

**٥٤٠ ـ قوله ﷺ: (فإنّ إلزام الغير تحمّل...)[٢]**

نعم إلزام الغير بتحمّل ما توجّه إلى الغير من الضرر و صرفه إلى نفسه حرج ـ كسيلٍ توجّه إلى دار الغير و بستانه، او سارق قصده، فيجب عليه صرفهما إلى نفسه ـ إلاّ أنّه بمعزل من المقام؛ فإنّ المقام من قبيل النهى عن الإضرار بالغير و إنْ تضرّر الشخص بذلك، كصخرة قدّام بستان الغير مانعةً عن دخول السيل إلى بستانه، صارفةً له إلى دار الشخص و بستانه، فيحرم عليه قلع تلك الصخرة و إضرار الغير بالسيل و إن لزم من ذلك ضرر نفسه بتوجّه السيل الى داره فانّ التحريم المذكور ليس حكماً حرجياً بل تجويز رفع الصخره تسويق لِلاضرار بالغير دفعاً لِدضرر عن النفس، و هو قبيح.

و كذلك المقام، مباشرة المكره ـ بالفتح ـ لإضرار الغير جزء من العلّة التامّة الموقعة للغير فى الضرر، و جزءها الآخر إرادة المكره ـ بالكسر ـ فربّما لا يتمكّن المكره من الإضرار بنفسه لولا مباشرة المكره ـ بالفتح ـ، فكان فعليّة الضرر بإتيانه الجزء الأخير من العلّة التامّة، و هو مباشرته للفعل، فتجويز هذه المباشرة تجويز للإضرار بالغير دفعاً للضرر المتوعّد به عن النفس، و هو قبيح، و على خلاف المنّة، هذا.

مع أنّ الضّرر الوارد على تقدير المخالفة هو غير الضرر المتوجّه إليه بإرادة المكره، بل هذا جزاء على مخالفته، فربّما خالف هذا الضررُ الضررَ الّذى تعلّقت به إرادته من حيث النوع، كما إذا قال: خُذْلى من زيد كذا مقدار من المال و إلاّ ضربتك، أو شتمتك، أوْ هتكت عرضك، فإلزام الشارع ترك أخذ المال ليس إلزاماً بتحمّل الضرر الوارد على الغير ليكون حرجاً، بل إلزام بترك إضرار الغير و إنْ تضرّر هو بذلك.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٣١.　　(٢) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٣٤.

## [فى بيان أنّ للمكره إرادتين]

توضيحه: أنّ للمكره ـ بالكسر ـ إرادتين طوليّتين:

إحداهما: متعلّقة بضرر الغير بواسطة مباشرة المكره.

والأُخرى متعلّقة بضرر المكره ـ بالفتح ـ فى موضوع مخالفته لأمره بمباشرته هو، و هذا ضرر آخر غير الضرر الأوّل، تعلّقت به إرادته فى موضوع مخالفة المكره، فليس إلزام المكره بترك العمل بما أُكره عليه إلزاماً بتحمّل ضرر الغير ليكون حكماً حرجيّاً، و إنّما هو إلزام بعدم إضرار الغير و إنْ تضرّر هو بذلك.

مع أنّه لوجاز الإضرار هنا لجاز الإضرار فيما لو خيّره المكره بين أنْ يعطيه من ماله أو من مال شخص آخر؛ فإنّه لا فرق بين المقامين إلاّ فى مجرّد العبارة، فيقول: خُذْلي من زيد و إلاّ أخذت منك، أو يقول: أعطني إمّا من نفسك أوْ خُذْلي من زيد.

**٥٤١ ـ قوله ﷺ: (دلّ على أنّ حدّ التقيّة بلوغ...)**(١)

قد تقدّم منّا الاستدلال بالحديث للطرف المقابل، مع أنّ لنا مناقشة فى فقه الحديث، و أنّ بلوغ الدم ليس بمعنى كون متعلّق الإكراه هوالدم، بل معناه حصول سفك الدّم لا محالة، إنْ اتّقى أولم يتّق، فكان تشريع التقيّة لغواً بلاغاية؛ إذ بعد أن كان الشخص مقتولاً لا محالة لم تكن للتقيّة معنىً و محلّ، و هذا ممّا يحكم به العقل بلا حاجة إلى ورود الحديث.

**٥٤٢ ـ قوله ﷺ: (بمعنى دفع الضرر المتوجّه...)**(٢)

لم يقل أحد بأنّه بمعنى دفع الضرر المتوجّه، بل مع كونه بمعنى مقتضى الضرر يقال باختصاصه بما إذا لم يلزم من رفعه ضرر على الغير؛ لقبح رفع ضرر بتسويغ ضرر آخر، لاسيّما إذا كان الضرر الثاني أعظم، و أيضاً إنّ ذلك خلاف الامتنان على نوع الأمّة، فيختصّ دليل رفع الإكراه بالإكراه بالمحرّمات الإلٰهيّة الّتي ليس فيها حقّ أحد من المخلوقين.

والحاصل أنّه إذا دار الأمربين ضررين لم تكن منّة فى تسويغ أحدهما توقّياً من

---

(١) كتاب المكاسب ٥٧: سطر ٣٥ (٢) كتاب المكاسب، ٥٨: سطر ١.

الآخر، بل ربّما قبح، كما إذا سوّغ ضرر الغير صوناً للنفس عن الوقوع فى الضرر، لاسيّما إذا كان ضرر الغير أعظم، إنّما المنّة إذا اختصّ الضرر بجانب، فيحرم حينئذٍ، أو يرفع الإلزام عمّا يوجبه؛ ليتمكّن المكلّف من التخلّص والفرار عن الضرر.

## [مناقشة فى كلام الشيخ قدّس سرّه]

**٥٤٣ ـ قوله‌ﷺ: (و أمّا الثاني: فالضرر فيه أوّلاً و بالذات...)**[١]

هذا مجرّد تعبير لا واقع تحته ولا حقيقة دونه؛ فإنّا لا نفرّق بين أنْ يقول المكره: خُذْلى من زيد و إلاّ أخذتُ منك، و بين أنْ يقول: أعطني إمّا منك أو من زيد، فى توجّه الإرادة إلى إضرار أحد شخصين، و مجرّد الفرق فى العبارة لا يغيّر الواقعيّات، فإنْ كان الإكراه فى الأوّل مسوّغاً لأخذ المال من زيد كان مسوّغاً له فى الثاني، لكنّه ليس مسوّغاً فى الأوّل بالقطع فكذلك فى الثاني.

و الاشتباه وزعم التفرقة نشأ من توهّم أنَّ إرادة المكره المتوجّهة إلى إضرار الغير نظير السيل المتوجّه إلى دار الغير، و منع المكره عمّا أكره عليه كإيجاب صرف ذلك السيل إلى دار نفسه فى أنّه من باب إيجاب صرف الضرر المتوجّه إلى الغير إلى نفسه، لكنّ القياس باطل، والمقام من قبيل إضرار الغير دفعاً للضرر عن النفس ـ كرفع الصخرة المانعة من دخول ذلك السيل إلى دارالغير الموجب لدخوله إلى داره ـ فيصرف بذلك الضرر عن نفسه إلى الغير.

و دعوى: «أنّ المكره ـ بالفتح ـ و إنْ كان مباشراً فهو ضعيف» مدفوعة بمنع الضعف، أليس هو الجزء الأخير من العلّة التامّة؟ بل لولا مباشرته ربّما لم تنله يد المكره ـ بالكسر ـ ولم تبلغه مقدرته.

و على فرض تسليم الضعف فالمضرّ فى المقام هوالتدخّل و إنْ كان ضعيفاً؛ فإنّ تجويز الشارع مباشرة الإضرار قبيح، و على خلاف المنّة و إنْ كان المباشر ضعيفاً، و إنّما يختلف بالقوّة والضعف الحكم بالضمان.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٨: سطر ٩.

**٥٤٤ ـ قوله‌ﷺ: (بخلاف ما لو ألزم الشارع...)**[١]

قد عرفت أنّ المقام أجنبيّ من ذلك، داخل فى الإلزام بترك إضرار الغير و إنْ تضرّر هو، و هذا ليس حكماً حرجيّاً، بل هو مقتضىٰ قانون العدل؛ فإنّ إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس قبيح، سواء كان ذلك بصرف الضرر المتوجّه إلى نفسه إلى الغير، أو كان بإضرار الغير صوناً للنفس عن عقاب المكره؛ فإنّ ذلك كلّه مندرج تحت عنوان إضرار الغير حفظاً للنفس عن الضرر، و أجنبيّ عن باب تحمّل ضرر الغير و صرفه إلى نفسه، كصرف السيل من دار الغير إلى دار نفسه.

## [الأمر الثاني: فى ما يتحقّق به الإكراه]

**٥٤٥ ـ قوله‌ﷺ: (الثاني: أنّ الإكراه يتحقّق بالتوعيد بالضرر...)**[٢]

الإكراه يتحقّق بالتوعيد بأمر يكرهه المكره ـ بالفتح ـ ولا يختاره لولا قاهر خارجيّ، ـ سواء كان ذلك القاهر الخارجيّ ضرر نفسه أو ضرر الغير، و سواء كان الغير قريباً أو بعيداً، و سواء كان صديقاً أو أجنبيّا ـ فأمّا مع التوعيد بأمر لا يكرهه بل يحبّه فلا إكراه و لو كان الّذى يحبّه هو ضرر نفسه بل هلاكه، فليست القرابه و البعد ضابطة فى هذا الباب، بل الضابطة كره الجزاء، فربّما يكون الجزاء ضرر نفسه ولا يكرهه، و ربّما يكون ضرر الغير و يكرهه و لا يختاره و إن ورد على نفسه ما ورد.

و منه يظهر أنّ هذا يختلف باختلاف الأشخاص، فربّ شخص لا يتأثّر بالسبّ والشتم، فلم يكن توعيده بذلك إكراهاً، و آخر يتأثّر بأدنىٰ كلمة خشنة بحيث يدفع فى سبيل دفعها أعزّ الأموال، فكان توعيده بها إكراهاً، و أيضاً قد لا يتأثّر شخص عن قتل جميع مَنْ فى الأرض و هلاكهم، و آخر يتألّم من تعدّي حيوان على مثله و افتراسه، بل شخص واحد ربّما تختلف حالاته، فهو فى كلّ حال يلحقه حكم ذلك الحال.

و لا يخفى أنّ الجبلّة البشريّة والفطرة الإنسانيّة تكره قتل إنسان كافر فضلاً عن مؤمن، فرواية الاحتجاج واردة على طبق القاعدة، و على وفق دليل رفع الإكراه، لا أنّها تعبّد على خلاف دليل رفع الإكراه، كما ظنّه المصنّف.

و اعلم: أنّه كما يعتبر كراهة الضرر المتوعّد به كذلك يعتبر كراهة الفعل المتوعّد عليه،

---

(١) كتاب المكاسب ٥٨: سطر ١٣ (٢) كتاب المكاسب، ٥٨: سطر ١٤.

فلو لا هذه الكراهة لا إكراه، كما لو قال: تزوّج و إلاّ قتلتك، أو قال: كُلْ أطيب المأكل، والْبِسْ أفخر الألبسة و إلاّ نهبتك، و هو يحبّ جميع ذلك بحيث يختاره بصرافة طبعه لولا القول من هذا، نعم لا فرق فى كراهة الفعل بين الكراهة الذاتيّة و بين الكراهة العرضيّة، و منها نهى الشارع، و لذا لو قال: أزْنِ، أو أسرق، و إلاّ قتلتك كان ذلك إكراهاً.

و يعتبر أيضاً فى تحقّق الإكراه ـ مضافاً إلى ما ذكرناه ـ سلطنة المكره و اقتداره على إنفاذ وعيده، و كان أيضاً يخاف منه الإنفاذ. أمّا مع العجز ولو لقدرة هذا بسهولة على دفاعه، أولم يكن عاجزاً لكن علم منه عدم الإنفاذ و أنّ القول منه مجرّد إرعاب و تخويف فلا إكراه.

**٥٤٦ ـ قوله ﷺ: (لكن لا يخفى أنّه لا يباح بهذا النحو من التقيّة...)**[١]

عدم الإباحة ليس مختصّاً بأنْ يكون الدليل على الإباحة هو رواية الاحتجاج، بل لو كان الدليل حديث رفع الإكراه أيضاً لم يبح، والوجه المخرج لهذه الصورة عن عموم حديث نفى الإكراه هوالوجه المخرج لها عن رواية الاحتجاج، أعني: برهان القبح الّذي أشار إليه المصنّف فى طيّ كلامه.

هذا لو لم نخصّصه فى المقام السابق، و قد عرفت أنّ المختار تخصيصه هناك أيضاً بعين برهان القبح، و برهان عدم المنّة فى دفع الإكراه بالاضرار بالغير لحفظ النفس عن الضرر، بل قد عرفت أنّ ذلك مستفاد من حديث (إنّما جعلت التقيّة) بناءً على تفسيره بما فسّره المصنّف.

فظهر أنّ ما أتعب به المصنّف نفسه من منع عموم دليل نفى الإكراه لما إذا كان الإكراه بالتوعيد بضرر مؤمن ثمّ إلحاقه به فى الحكم لأجل رواية الاحتجاج ـ مع فساده فى نفسه؛ لما تقدّم من عموم دليل نفى الإكراه ـ لا ثمرة فيه، و ما توهّمه ثمرةً لكون الدليل هو رواية الاحتجاج ـ و هو عدم شمول هذه الرواية لما إذا كان الإكراه على الإضرار بمؤمن بالتوعيد بإضرار مؤمن آخر ـ مشترك بينه و بين كون الدليل حديث رفع الإكراه، فلا وجه لإتعاب النفس.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٨: سطر ٢١.

**٥٤٧ ـ قوله ﷺ: (فتأمّل...)**[١]

لعلّه إشارة إلى تسويغه للدم أيضاً إذا دار الأمر بين دمين مختلفين بحسب الكمّ ـ كدم واحد و دماء متعدّدة ـ أو بحسب الكيف كدم سوقيّ و دم إمام معصوم.

**٥٤٨ ـ قوله ﷺ: (لعدم الإكراه المانع عن الضمان...)**[٢]

إن كان شأن حديث الرفع رفع الأحكام الوضعيّة ارتفع الضمان فى المقام بعنوان رفع الاضطرار؛ لأنّ نفس المؤمن بعد أنْ وجب حفظها كان كنفسه هو، إذا توقّف حِفظها على ارتكاب محرّم و لو كان ذلك المحرّم نهب أموال الناس، ثمّ لم يضمنه بمقتضىٰ حديث رفع الاضطرار الرافع للأحكام الوضعيّة، لكن رفع الحديث لما عدا الأحكام التكـليفيّة غـير ثابت و إن يظهر ذلك من استدلاله عليه السـلام به لفساد طلاق المكره، لكن التعدّي عن مورد النصّ مشكل، و لذا أفتوا بالضمان فى أكل مال الغير فى المخمصة.

## [فى بيان صور الاضطرار و أحكامه]

ثمّ إنّ صور الاضطرار إلى كلّ من سفك الدماء، و هتك الأعراض، و نهب الأموال تسع، حاصلة من ضرب الثلاثة المضطرّ إليها فى ثلاثة الغاية، أعني: ما كان لأجل حفظ نفس آخر، أو صون عرضه، أو حفظ ماله.

هذا مع عدم مراعاة النسبة والمقايسة بين الدم الّذي يسفكه، والعِرض الّذي يهتكه، والمال الّذي ينهبه، و بين الدم والعرض والمال الّذى يصونه، و يحفظه كمّاً و كيفاً، و إلاّ زادت الصور بكثير، و احتاج معرفة أحكامها إلى مزيد غور فى الفقه و أُنس بالأدلّة.

أمّا التسع الصور الأصليّة فحكمها أنّه لا ينبغى التوقّف فى حرمة سفك الدم بصوره الثلاث ـ أعني: ما كان لكلّ من حفظ النفس و صون العرض و حفظ المال ـ على تأمّل من المصنّف فيما كانت الغاية صون العرض و إنْ لم يستبعد أخيراً ترجيح حفظ النفس. كما لا ينبغي التوقّف فى حرمة كلّ من نهب المال و هتك العِرض لغاية مثله، فيهتك عِرضاً لصون عِرض آخر، أو ينهب مالاً لحفظ مال آخر. و أيضاً لا ينبغى التوقّف فى جواز كلّ منهما لغاية حفظ النفس؛ فإنّه لا يعادل نفسَ المؤمن شيء، فيبقى من الصور التسع اثنان ـ أعني:

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٨: سطر ٢٨.  (٢) كتاب المكاسب، ٥٨: سطر ٣٣.

هتك العِرض لغاية حفظ المال و بالعكس ـ و قد تأمّل المصنّف فى جواز نهب المال لغاية صيانة العرض، و يلزمه بالأُولىٰ التأمّل فى عكسه.

## [الأمر الثالث: فى اعتبار العجز عن التفصّي من المكره عليه و عدمه]

**٥٤٩ ـ قوله ﷺ: (و كأنّ منشاء زعم الخلاف...)**(١)

منشأ زعم التفصيل فى المسألة هو ما توهّمه المسالك من عبارة الشرايع، و منشأ اشتراط العجز عن التفصّي مطلقاً ما أوهمته عبارة المسالك فى بيان مختاره، و كلا التوهّمين فاسدان.

أمّا وجه فساد الأوّل فقد تعرّضه المصنّف، و أمّا وجه فساد الثاني فهو أنّ العجز الّذي نفى المسالك اعتباره هوالعجز العقليّ، كما يشهد له ملاحظة ذيل كلامه، و تعبيره بالإلجاء، و صريح إيراده على مَنْ اعتبر العجز بوجوب بذل مال كثير لو توقّف عليه ترك ما أكره عليه، و هذا العجز لم يعتبره أحد، والعجز الّذي اعتبروه هوالعجز عن التفصّي من دون ضرر ماليّ و بلا حرج و كلفة.

## [الأمر الرابع، أن قبول الولاية مع الضرر الماليّ رخصة لاعزيمة]

**٥٥٠ ـ قوله ﷺ: (الرابع: أنّ قبول الولاية...)**(٢)

إعلم: أنّ شأن دليل رفع الإكراه هو رفع الإلزام عن مورد الإكراه، و أمّا تعيين حكم آخر فلا، فيرجع فى تعيين حكم المورد إلى ما تقتضيه القواعد، و مقتضاها الحرمة إذا كان أثر الإتيان بما أُكره عليه ضرر النفس أو العِرض، و أمّا إذا كان أثره مجرّد الضرر الماليّ فلا؛ لأن إعطاء المال لا حرمة فيه، فلا يكون فعل ما يوجبه محرّماً.

و دعوىٰ «أنّ هذا فيما إذا كان البذل بطيب نفسه، و إلاّ كان البذل محرّماً إذ كان إعانةً على الأخذ المحرّم» مدفوعة بعدم صدق الإعانة على ذلك، و قد تقدّم أنّ تجارة التاجر ليس إعانةً لأخذ العشور، ولا مسير الحاجّ والقوافل لسرقة السارقين و ظلم الظالمين، ولا يلتزم أحد بحرمة ترك التحفّظ للمال من السرّاق لكونه إعانةً على الإثم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٨. (٢) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ١٨.

**٥٥١ ـ قوله‌ﷺ: (إلاّ أنّه قد صحّ عن الصادقين...)**[١]

فعن أبي جعفر عليه السلام: (إنّما جعل التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيّةً).

و عن أبي عبدالله (و إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة)[٢]

و يقرب عندي أنّ المراد من هذه الأحاديث أمر وجدانيّ يدركه العقل، و هو أنّ التقيّة لمّا شرّعت لغاية حفظ النفس فإذا لم تكن هذه الغاية موجودةً بل كان الشخص مقتولاً لا محالة، اتّقى أولم يتّق، فلا تقيّة؛ لانتفاء ما هو الغرض من تشريع التقيّة، والمصّنف فهم من هذه الروايات عدم تشريع التقيّة بإراقة الدماء، كما إذا توقّفت التقيّة على قتل مؤمن محقون الدم، فلا يشرع من أجلها سفك الدم، و بين المعنيين بون بعيد.

**٥٥٢ ـ قوله‌ﷺ: (فهو محقون الدم بالنسبة إلى غير وليّ الدم...)**[٣]

ليكن محقون الدم بالنسبة إلى غير وليّ الدم، كما أنّ المستحقّ للقتل فى الحدّ أيضاً محقون الدم بالنسبة إلى غير الإمام، لكن البحث يقع فى أنّ ظاهر الروايات بلوغ التقيّة إلى دم محقون بقول مطلق، أو محقون بالنسبة إلى من يريد التقيّة، ولا يبعد انصرافها إلى الأوّل، أو لا أقلّ من كونه المتيقّن منها، فيرجع فيما عداه إلى عموم (رفع ما استكرهوا).

**٥٥٣ ـ قوله‌ﷺ: (لأنّ التقيّة إنّما شرّعت لحقن دماء الشيعة...)**[٤]

هذا بناءً على أنّ المراد من التقيّة فى هذه الروايات هى التقيّة المصطلحة ـ أعنى: التقيّة من المخالفين ـ لكنّه ينافي ما تقدّم فى صدر العنوان من تخصيص عموم دليل رفع ما استكرهوا بهذه الروايات؛ فإنّ ذلك الكلام مبنيّ على عموم المراد من التقيّة فى هذه الأخبار و كونها بمعنى التقيّة من شرّ كلّ ذى شرّ و من ذلك المكره دون خصوص المخالفين، و إلاّ كانت أجنبيّةً عن عنوان الإكراه، غير معارضة لدليل «رفع ما استكرهوا».

---

(١) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٢٠. و فيه «من الصادقين».
(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٤ الباب ٣١ من ابواب «الامر بالمعروف والنهى عن المنكر» الحديث ١و٢
(٣) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٢٣. (٤) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٢٤.

**٥٥٤ ـ قوله ﴿ﺭﻩ﴾: (و أمّا الخبر: محّصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين...)**[١]

لعلّ المراد من ذكرهم تذكّر أحوالهم و عاقبة أمرهم فى يوم القيامة و أنّ مصيرهم إلى النار، فيكون ذلك سبباً للارتداع، و وهن العزم على ارتكاب المعاصي، أو لعلّ المراد تذكيرهم عذاب الله و عظيم عقابه كي يتّعظوا بذلك، و يرتدعوا عن قبايح أعمالهم.

و على تقديران يكون المراد ما فهمه المصنّف، فلا وجه لتخصيصه بما خصصّه، بل اللاّزم أنْ يؤخذ بعمومه، و يخصّص به عموم دليل حرمة ذكر المؤمنين بسوء، و قد تقدّم استفادة اختصاص حرمة الغيبة بالعدول من بعض النصوص.

(١) كتاب المكاسب ٦١: سطر ٢١

## [النوع الخامس ممّا يحرم التكسّب به]

## [الاكتساب بما يجب على الإنسان فعله]

**٥٥٥ ـ قوله ﷺ: (و اعلم أنّ موضوع هذه المسألة...)**[١]

موضوع كلّ مسألة ينبغى التحفّظ عليه كي لا تختلط جهة بحثها بجهات أبحاث أُخَر بأنْ تجعل الجهات و الحيثيّات الأُخَر مفروغاً عنها فى كلّ مسألة، و الحيثيّة الّتي هو المبحوث عنها فعلاً هى حيثيّة منع صفة الوجوب عن انعقاد الإجارة، فسائر ما يعتبر فى صحّة الإجارة ـ الّتي منها عودالنفع إلى المستاجر، و منها تمكّن الأجير من الإتيان بما استؤجر عليه ـ ينبغي أنْ تكون مفروغاً عن تحقّقها، فالتشبّث فى الحكم بالفساد فى المقام بانتفاء بعض تلك الأُمور تشبّث بجهات و حيثيّات خارجيّة، هذا.

ولكن لا يخفىٰ عليك أنّه ربّ عنوان ينعقد البحث فيه لكن لا لمدخليّة ذلك العنوان ولا موضوعيّته له فى الحكم، ر إنّما كان البحث صغرويّاً، و لأجل الخلاف فى ملازمته لعنوان آخر هو محلّ الحكم قطعاً، فلذلك كان الهمّ مصروفاً إلى إثبات تلك الملازمة، فيبحث عن مانعيّة الوجوب عن انعقاد الإجارة إمّا بعنوانه أو بعنوان هو ملازمه، و يشهد له اختلاف أدلّة المقام، فبعضٌ يقضي بالمانعيّة بذاته، و آخر يقضي بالمانعيّة بلازمه.

فظهر أنْ ليس للمصنّف قصر نزاع المقام بالواجبات الّتي تعودمنها نفع إلى المستأجر، أو الواجبات التوصليّة الّتي يتمكّن الأجير من الإتيان بها بدعوى: أنّ هذه هى الملازمة لفقد جهات أُخر ممّا تعتبر فى صحّة الإجارة؛ فإنّ ثبوت مناقشة له فى عموم الملازمة لا يوجب قصر محلّ النزاع، بل النزاع عامّ، و إنّما هذان الدليلان لا ينهضان لإثبات المدّعىٰ بعمومه.

و ربّما يناقش فى كبرى اعتبار عود النفع من العمل المستأجر عليه إلى المستأجر

---

(١) كتاب المكاسب، ٦١: سطر ٣٣.

بدعوى: أنّ اللازم خروج المعاملة عن السفه، و أكل المال بالباطل، فإذا تـرتّبت عـلى المعاملة فائدة خرجت المعاملة عن السفه، و خرج الأكل عن كونه أكلاً بالباطل و إن لم يعد من عمل الأجير نفع إلى المستأجر، والفائدة فى المقام هو ثواب التسبيب على تحقّق الخير، و ثواب الإعانة على البرّ والتقوى؛ فإنّه لا يشترط فى الفائدة أنْ تكون دنيويّة، و لذا صحّ الاستيجار على بناء المساجد والمدارس والقناطر و كرى الأنهار و إجراءالقنوات.

و يدفعها: أنّ المال فى الإجارة يقابل به العمل فلو لا أنّ العمل ذو منفعة و ممّا يتملّك، و يدخل تحت السلطان لأجل ما فيه من المنفعة، بل كان نظير الخـنافس والديـدان مـن الأعيان لم يكن لتلك المقابلة معنىً، فكان أكل العوض بإزائه اكلاً بالباطل و أكلاً مجّانيّاً بلا ما بإزاءٍ يعود إلى الطرف المقابل، فالنفع المعتبر فى صحّة الإجارة هو نفع يوجب تموّلاً و حصول الاستيلاء عليه و دخوله تحت السلطان، لا النفع المترتّب على فعل الشخص بما أنّه تسبيب إلى البرّ والتقوىٰ؛ فإنّ هذا نفع فعله و نفع تسبيبه، لا نفع فعل الغير عاد إليه بإزاء ما بذله من المال.

و أمّا الأعمال فى موارد الأمثلة فهى من قبيل ما ذكرناه أعمال ذوات منافع، و داخلة لمكان منافعها تحت السلطان، و كانت تتملّك بالعوض، و لذا صحّ الاستيجار عليها، فإذا استؤجر عليها تملّكها المستأجر، و خرجت عن سلطان الأجير، فله أنْ يستوفيها، و له أنْ يطلق الأجير مجّاناً، و يقول: اذهب لشأنك لا أريد منك العمل. و له أنْ يـطلق الأجـير بعوض، بل له أنْ يأخذ إجرائه، و يستعملهم فى بناء أملاكه إنْ كان عنوان الإجارة جنس العمل له، دون العمل له فى خصوص بناء المسجد والمدرسة، و إنّما صرفهم إلى ذلك من باب أنّها أحد المصاديق، و هذا بخلاف إتيان الشخص بواجب نفسه الّذي لا يعود منه نفع إلى الغير؛ فإنّه لا يتملّك، ولا يدخل تحت السلطان، فكيف يقابل بالمال.

نعم لا مضايقة من جواز دفع شىء من المال لغاية الإتيان به؛ تحصيلاً للأجر والثواب، و هذا غير مقابلة العمل بالمال، و أجنبىّ عن الإجارة، و كان كبذل المال لزواج السادات و سائر الخيرات، نعم الغرض المقصود به عقد هذا البحث يحصل بهذا بلاخصوصيّة لعنوان الاستيجار و إنْ عنون به هذا البحث؛ فإنّ المهمّ جواز أخذ المال لأجل أنْ يأتى بواجب نفسه بأىّ عنوانٍ كان.

**٥٥٦ ـ قوله ﷺ: (كالقضاء للمدّعي...)**[١]

بل و كذا القضاء للمنكر؛ فإنّه يتخلّص بذلك من يد المدّعي، و هذا نفع.

**٥٥٧ ـ قوله ﷺ: (و من هنا يعلم فساد الاستدلال...)**[٢]

حاصل هذا الاستدلال انتفاء ما هو شرط من شرائط الإجارة فى المقام، و هوالتمكّن من تسليم العمل المستأجر عليه و لو كان ارتفاع هذا التمكّن بسبب نفس عقد الإجارة مع ثبوت التمكّن قبله، فيلزم من صحّة الإجارة فسادها، و ما هذا شأنه باطل.

والّذي يخطر بالبال فى تقريب هذا الاستدلال وجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ عقد الإجارة مانع عن الإتيان بالعمل المستأجر عليه، و رافع للتمكّن منه بمنعه و رفعه لداعى الإخلاص و قلبه له إلى داعٍ آخر هو داعى أخذ الأُجرة، والمفروض أخذ داعى الإخلاص قيداً فى العمل المستأجرٍ عليه، فإذا أوجب رفع التمكّن أوجب بطلان الإجارة لا محالة؛ حيث إنّ التمكّن منه شرط فى صحّة الإجارة، و ما يلزم من صحّته فساده باطل.

الثاني: أنّ السبيل إلى الحكم بصحّة الإجارة هو عموم (أُوفو بالعقود)[٣]، و عموم «أُوفوا» لا يعقل شموله للمقام؛ إذ الوفاء عبارة عن الإتيان بالعمل المستأجر عليه أداءً لحقّ المستأجر و هذا لا يجتمع مع إتيانه أداءً لحقّ الله تعالى و امتثالاً لأمره، فإمّا أنْ يقصد الوفاء فيذهب قصد الإخلاص، و هو مع ذلك لا يكون وفاءً؛ لأنّ قصد الإخلاص شرط مأخوذ فى متعلّق الإجارة. و إمّا أنْ يقصد الإخلاص فلم يكن قصد الوفاء بعقد الإجارة، فإذا كانت الواقعة من قبيل مانعة الجمع فلا بدّ أنْ يذهب الأمر بالوفاء، فإذا ذهب الأمر بالوفاء لم يبق ما يكون دليلاً على صحّة الإجارة، و مقتضى الأصل فى المعاملات هوالفساد.[٤]

الثالث: أنّ السبيل إلى الحكم بصحّة الإجارة ـ كما ذكرنا ـ هو عموم (أفوا)، و عموم (أُفوا) غير شامل للمقام؛ لأنّ اللازم من شموله أخذ داعى الأمر قيداً فى متعلّق الأمر إذْ أُخِذَ قيداً فى متعلّق الإجارة، و أخذه قيداً فى متعلّق الأمر باطل، و لذلك التزموا بخروج

---

(١) كتاب المكاسب، ٦١: سطر ٣٥.
(٢) كتاب المكاسب ٦٢: سطر ٢
(٣) المائدة: ١
(٤) مستند الشيعه ١٤: ١٧٩.

داعى الأمر عن حيّز الأمر فى أوامر العبادات.[١]

ولا وجه للفرق بين أخذه قيداً فى متعلّق الأمر الأوّل المتعلّق بالعمل العباديّ، و بين أخذه قيداً فى متعلّق أمر آخر، كما فى المقام؛ حيث إنّ أمر (أُفوا) متوجّه إلى الإتيان بالعمل العباديّ بداعى أمره وفاءً لحقّ المستأجر، و إنْ صحّح بالالتزام بتعدّد الأمر أوامر العبادات المصنّف رحمه الله فى الأُصول، فالتزم بأمر بالعمل و آخر بالإتيان به بداعى أمره؛ فإنّ ذلك باطل؛ إذالأمر الأوّل إنْ تمّ دعوته و بعثه، فأوجب حركة المكلّف نحو الفعل كان الأمر الثاني لغواً، و إلاّ لم يوجب الأمر الثاني دعوته؛ فإنّه فى موضوع تماميّة الدعوة من الأمر الأوّل، مع أنّ الأمر الأوّل إن لم يكن فى ذاته داعياً لم يوجب الأمر الثاني دعوته؛ إذشأن الأمر أن يدعو هو بنفسه، لا أنْ يجعل ما ليس بداعٍ داعياً.

والداعي إلى الداعى الّذى تداولته الأساتيد، و عليه بنوا صحّة الإجارة على العبادات باطل عاطل عندى، و سنبيّن وجهه، و بسطنا القول فيه فى كتابنا «بشرى المحققّين»[٢] فصار محصّل هذه الوجوه عدم توجّه خطاب (أُوفوا) الّذي هو مدرك الحكم بصحّة المعاملات فى المقام، إمّا لأنّ من توجّهه يلزم ذهاب قصد الإخلاص المأخوذ قيداً فى المستأجر عليه، الموجب لارتفاع التمكّن منه، الموجب لعدم توجّهه، و إمّا لأنّ عنوان الوفاء الّذي هو متعلّقه لا يجتمع مع قصد الإخلاص، و إمّا لأنّ الأمر بالعمل بداعى الأمر باطل و لو كان ذلك داعى أمر آخر لا هذا الأمر.

والجواب عن الوجه الأوّل: منع اقتضاء عقد الإجارة انقلاب داعى الأمر إلى داعى أخذ الأجرة؛ لوضوح إمكان عدم لحاظ الأُجرة فى الإتيان بالعمل، و إتيانه خالصاً لوجهالله و إنْ علم بترتّب الأجر عليه، فيكون ذلك عنده من المقارنات لا من الدواعي والعلل، و لولا هذا لما تيسّر لأحد الإتيان بشىء من العبادات مع العلم بترتّب آثار دنيويّة على إتيانها من إقبال الناس عليه، و خضوعهم له، والصلة إليه بأموالهم.

بل نقول: إنّ العمل ليس دخيلاً فى أخذ الأُجرة، بل الأُجرة إمّا أنْ تكون مقبوضةً ابتداءً، أو يقبضها بمجرّد إخبار المستأجر بأنّه قد عمل و أتى بالمستأجر عليه، فكان عمله مع ذلك خالصاً لوجهالله تعالى. ولو فرضنا مراقبة المستأجر فى مورد لعلمه فالمراقبة منه لايكون لقلبه و قصده، فكان له أنْ يأتى بالعمل لنفسه، و مع ذلك لو قصد به الوفاء كان

---

(١) فوائد الاصول ١: ١٤٩.

(٢) كتاب فى اصول الفقه للمحشى مخطوط.

ذلك منه لله تبارك و تعالى.

**والجواب عن الوجه الثاني أمّا أولاً:** فبأنّ توهّم عدم اجتماع عنوان الوفاء مع قصد العمل لله تعالى ناشٍ من الخلط والاشتباه بين لامين: لام الغاية الداخلة على المفعول له و لام التعدية الداخلة على المفعول به، فتوهّم أنّ اللام فى الوفاء للمستأجر لام الغاية فلا يجتمع مع العمل لله تعالى خالصاً لوجهه؛ فإنّ عملاً واحداً لاتكون عن غايتين إلاّ أنْ يكون المجموع غايةً واحدةً، مع أنّ اللام فيه لام التعدية، والمستأجر مفعول به للوفاء لامفعول لأجله، و لذلك لايرى تهافت فى «و لنافِ[1] لزيد حقّه لله تعالى، و تواضع للعلماءِ لله تعالى».

و ثانياً: إنّا نمنع وجوب عنوان الوفاء بخطاب (اُوفوا)، بل مصاديق هذا العنوان و ما بالحمل الشايع هو هذا العنوان واجب فاذا تمكّن من المصاديق كفى ذلك فى توجّه خطاب (اُوفوا) و إنْ لم يتمكّن من قصد عنوان الوفاء، والمفروض أنّ المستأجر فى المقام متمكّن من الإتيان بذات العمل المستأجر عليه، أعنى: العبادة ناوياً بها التقرّب، فإذا أتى فقد وفىٰ بحق المستأجر، و استحقّ بذلك الأجر و إنْ لم يقصد بإتيانه عنوان الوفاء.

و ثالثاً: إنّ الدليل على صحّة الإجارة غير منحصر بخطاب (اُوفوا) حتّى إذا سلب منّا هذا الخطاب بقينا حياراً، بل نحكم بالصحّة بخطاب ﴿تجارةً عن تراضٍ﴾[2] مؤيّداً بدليل (الناس مسلّطون على أموالهم)[3]. **والجواب عن الوجه الثالث،** ثالثُ أجوبة الوجه الثاني.

### ٥٥٨ ـ قوله ﷺ: (حيث إنّ الجعالة لايوجب العمل...)[4]

الجعالة و إن لم توجب العمل لكن توجب رجحان العمل بعنوان معونة المؤمن و قضاء حاجته، و لو فرض كفر المستأجر دخل تحت (لكلّ كبد حرّاً أجر)، بل إذا كان كسب الأجير لتحصيل قوته و قوت عياله، أو للتوسعة عليهم، أو للصرف فى المصارف المستحبّة لم يحتج إثبات رجحان العمل بعنوان وجوب الوفاء، أو بعنوان قضاء حاجة المؤمن، أو غير ذلك.

---

(١) قوله: «ف» صيغة أمر من «وفى يفى». (٢) النساء: ٢٩.

(٣) و اعلم أنّ هذا مبنيّ على أنّ الإجارة غير البيع كما هو المشهور عند الإماميّة او أنّها من أقسام البيع كما عليه عامّة العامّة. (٤) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٣.

**٥٥٩ ـ قوله ﷺ: (إنْ اُريد أنّ تضاعف الوجوب يؤّكد...)**[١]

لنا اختيار كلّ من الشقّين ثمّ الجواب عنه، فنختار أوّلاً: أنّ تضاعف الوجوب يـؤكّد اشتراط الإخلاص.

قولك: إنّ خطاب (اُفوا) توصّليّ، و تأكّد الاشتراط إنّما يكون إذا انضمّ خطاب تعبّديّ إلى خطاب آخر تعبّديّ، و انضمام خطاب توصّلى إلى خطاب تـعبّديّ يـؤكّد الطـلب، لااشتراط الإخلاص والتعبّديّة.

فيه: أنّه أخذ حسب المفروض فى متعلّق خطاب (اُوفوا) العمل بداعى الإخلاص و داعى التعبّد للأمر الأوّل، و الأمر الأوّل أيضاً فى ذاته عباديّ، فقد تأكّد الاشتراط بذلك، و هل تأكّد الاشتراط يحتاج إلى أزيد من هذا؟.

و نختار ثانياً: أنّ تضاعف الوجوب يؤكّد وجود الإخلاص، بمعنى صدور العمل بداعي كلا الأمرين الّذي هو أخلص من صدوره بداعي أمر واحد، و هـذا هـوالمـتعيّن لإرادة المجيب له فى مقابل من زعم أنّ أمر (اُوفوا) ينافي وجود الإخلاص؛ فإنّ مقتضى المعاملة أنْ يثبت عدم المانعيّة من الوجود، بل تأكّد الوجود.

و بيان اقتضائه للتأكّد هو أنّ سبل التقرّب كلّما تعدّدت، و أبواب الوصول إلى الحقّ مهما تكثّرت زاد التمكّن من قصد الإخلاص، و عليه فلو آجر نفسه على العمل العباديّ، ثمّ نذره، ثمّ أمر به الأب، و هكذا ازداد تمكّن المكلّف كلّ مرتبة عن سابقة بمرتبة، لا أنّه ارتفع تمكّنه، و هذا هوالمراد من التأكّد، يراد به تأكّد التمكّن، لاتأكّد مرتبة الخلوص، كعبادة أميرالمؤمنين، عليّ، عليه السلام بالنسبة إلى عبادة سائر الناس.

هذا مع الإغماض عمّا تقدّم، و إلاّ فالوجه الثالث من وجوه تقرير الاستدلال لبطلان الإجارة فى المقام لايبقى لهذه الكلمات مجالاً.

**٥٦٠ ـ قوله ﷺ: (لأنّ مالا يترتّب عليه أجر دنيويّ...)**[٢]

هذا إذا كان للعمل جهة مقدّميّة لأخذ الأجر، و قد عرفت أنّ المقام ليس من ذلك، بل يمكن أخذ الأجر بلاعمل، إمّا بأخذ الأجر سابقاً فيأخذ الأجر ثمّ لايـعمل، او لاحـقاً بإخباره كاذباً أنّه عمل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٤.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٦.

ولو فرض مراقبة المستأجر له أمكنه أنْ يعمل لنفسه لابقصده؛ فإنّه لا استيلاء له على قلبه، و مع ذلك لو عمل له لم يكن له داعٍ سوى الخوف من الله تعالىٰ.

**٥٦١ ـ قوله ﷺ: (فهذاالمعنى ينافي وجوب إتيان العبادة لأجل استحقاقه تعالىٰ...)**[١]

قد تقدّم[٢] أنّ توهّم المنافاة ناشٍ من الخلط بين لامين، لام الغاية و لام التعدية، فظنّ أنّ اللاّم فى عبارة «فِ لزيد بحقّه» لام الغاية، فلا يجتمع حينئذٍ مع كون الغاية امتثال أمرالله تعالى، مع أنّها لام التعدية فيجتمع، فلذا لايرى منافاةً فى عبارة «فِ لزيد حقّه لله تعالى» و «أعْط لزيد ألفاًلله تبارك و تعالى» فالعمل وفاء لحقّ زيد و إعطاه لزيد، و غايته الباعثة إليه هوالتقرّب.

## [فى بيان كيفيّة تأتّى القربة فى العبادة المستأجرة]

**٥٦٢ ـ قوله ﷺ: (توضيحه أنّ الشخص يجعل...)**[٣]

محصّل مرامه أنّ هاهنا عنوانين:

أحدهما: تعلّق به أمر عبادىّ ولم تتعلّق به الإجارة، و الآخر: تعلّقت به الإجارة ولم يتعلّق به أمر عبادىّ، بل تعلّق به أمر توصّليّ.

فأمّا المتعلّق للأمر العبادىّ فذاك رقبة العمل، و أمّا الآخر المتعلّق لطلب استحبابى توصّلى فذاك إتيان ذلك العمل بعنوان النيابة عن الميّت و بقصد إبراء ذمّته.؛ فإنّ الميّت إذا مات سقطت تكاليفه، ثمّ توجّه نظير تلك التكاليف استحباباً إلى الأحياء بعنوان النيابة عن الميّت والإتيان بنظاير ما فات من الميّت نيابةً عنه، و هذه تكاليف استحبابيّة بالنيابة توجّهت إلى الأحياء ابتداءً بسبب موت الميّت، كما يتوجّه إلى الأحياء بموته تغسيله و تكفينه والصلاة عليه و دفنه، لا أنّها هى تكاليف الميّت قد توجّهت إليهم؛ فإنّ ذلك غير معقول، و هذا الأمر الاستحبابى بالنيابة و الاتيان بالعمل بقصد البدليّة عن الميّت توصّلى، إنْ قصد به القربة أثيب عليه، و إنْ أخذ عليه الأجرو أتاه بداعى الأجر لم يثب على نيابته، اذ كانت نيابته لابداعى الإخلاص، و هذا لا ينافي أنْ يكون متن العمل الّذي هو عمل عبادى بداعى الإخلاص.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٨. (٢) التعليقة: ٥٥٦.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ١٠.

و بالجملة هناك مطلوبان:

**أحدهما** ـ و هو أصل العمل ـ عبادىّ، **والآخر** ـ و هو العمل بعنوان النيابة، أو نفس قصد النيابة ـ توصّلىّ، و قد اجتمعا فى الوجود، ولا يضرّ فى عباديّة المطلوب العبادىّ و وقوعه على صفة العبادة وقوع المطلوب الآخر، و هو عنوان النيابة لاعلى صفته بل بداعى الأجر، نظير ما إذا أتى بالعمل العبادىّ لنفسه ناوياً به التقرّب، ثمّ أخذ العوض لإهداء ثوابه إلى الغير، فكما أنّ أخذ العوض لإهداء الثواب لايضرّ بالعمل العبادىّ و عباديّته، كذلك أخذ العوض للإتيان بعنوان النيابة.

و يردّه: أنّ هذا صحيح فى موضوع تعدّد الطلب، ولكن المقام أجنبىّ عن ذلك؛ إذا ليس أصل العمل فى المقام مطلوباً و إتيانه بعنوان البدليّة عن الميّت مطلوباً آخر، بل مجموع القيد والمقيّد ـ أعنى: العمل بعنوان النيابة ـ مطلوب واحد بحيث لو رفعت عنه النيابة بقى أصل العمل لغواً بلا أمر.

و يوضّح ما ذكرناه ملاحظة صلاة الظهر والعصر إذاخلت ذمّة الحىّ عنهما قضاءً و أداءً فأراد أنْ يصلّيهما عن الميّت؛ فإنّهما غير مشروعان فى حقّه إلاّ بعنوان النيابة بحيث لوأتى بهما لا بعنوانها كان مشرّعاً فى فعله، و هذا يكشف عن أنّ رقبة العمل ليست مطلوبةً، و عنوان النيابة مطلوباً آخر، بل المطلوب واحد، قيدو مقيّد، إنْ أتىٰ به بقيده بداعى الأمر صحّ، و إلاّ فسد.

و منه يظهر الفرق بين المقام و بين مثال الهديّة، فإنّ أصل العمل هناك مطلوب عبادىّ بعنوان نفسه، والهديّه للثواب مطلوب آخر استحبابىّ بما أنّه إحسان للغير، فإذا عمل لنفسه بقصد الأمر وقع عمله صحيحاً، و أُثيب عليه، ثمّ إذا أهدىٰ ثواب عمله إلى الغير، إمّا مجّاناً قربةً إلىالله تعالى أو بعوض، لم يفسد ذلك عمله الواقع صحيحاً.

**٥٦٣ ـ قوله**؛: (قلت: الكلام فى أنّ مورد الإجارة...)[١]

يعني: أنّ الإجارة لابدّ و أن تتعلّق بما أمكن أنْ تدعوا إليه و تُبعث نحوه، و إلاّ بطلت الإجارة و إنْ أمكن الإتيان بمتعلّقها لا بدعوتها، فليس مجرّد القدرة على المتعلّق كافياً، بل لابدّ من القدرة على عنوان الوفاء، و هذا فى المقام غير حاصل، فلذاكانت الإجارة باطلةً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ١٧.

و لعلّ السرّ فى هذا أنّ صحّة الإجارة مستفاد من عموم (اُوفوا)، و عموم (اُوفوا) لا يشمل إلاّ صورةً كان الوفاء مقدوراً، ففيما لا قدرة على عنوان الوفاء لم يكن دليل يدلّ على صحّة الإجارة، و مقتضى الأصل الفساد.

و فيه أوّلاً: منع توقّف شمول (اُوفوا) على القدرة على عنوان الوفاء، بل كفى أنْ يكون مصداق هذا العنوان مقدوراً، و هو فى المقام موجود.

و ثانياً: نمنع عدم القدرة على عنوان الوفاء فى المقام، و قد ذكرنا سابقاً أنّ منشأ توهّم عدم القدرة هو تخيّل منافاته لقصد الإخلاص، و بيّنا فساد ذلك.

و ثالثاً: هب، أنّ عموم (اُوفوا) لايشمل المقام، لكن الدليل على صحّة الإجارة غير منحصر فيه؛ فإنّ عموم ﴿تجارة عن تراضٍ﴾[1] كافٍ للحكم بالصحّة.

## [الفرق بين غرضٍ كان مطلوباً للشارع و بين غيره فى كون الأوّل غير مضرّ بالإخلاص]

**٥٦٤ ـ قوله ﷺ: (قلت: فرق بين الغرض الدنيوىّ...)**[2]

مقصوده الفرق بين غرض كان مطلوباً للشارع، سواء كان من الاُمور الدنيويّة أو الاُخرويّة، و بين غرض لم يكن مطلوباً للشارع، فما كان مطلوباً لم يكن مضرّاً بالإخلاص، بل كان مؤكّداً له، بخلاف ما لم يكن مطلوباً، و مورد الإجارة من قبيل الثاني؛ فإنّ الإتيان بالعمل لغرض تحصيل الاُجرة من المستأجر ليس مطلوباً للشارع، فلذٰلك كان قصده منافياً لقصد الإخلاص بالعمل بخلاف المقيس عليه؛ فإنّ الإتيان بالعمل لغرض تحصيل الأجر من الله تعالىٰ مطلوب؛ إذ طلب الأجر منه تعالى مطلوب، فلذلك كان طلبه منه تعالى بالعمل مؤكّداً للإخلاص.

لكن يردّه: أنّ لازم هذا تصحيح الإجارة فى غير مورد من الموارد، كما إذا آجر نفسه لغرض أن ينفق بالاُجرة على من يجب نفقته عليه، أو يوسّع بها على عياله، أو يصرف فى سبيل الخير والمعروف، و بالجملة أنْ يصرف فى مصارف مطلوبة للشارع؛ فإنّ الأغراض فى هذه الموارد مطلوبة للشارع، فلايكون قصدها منافياً للإخلاص، بل يكون مؤكّداً له.

ثمّ لايخفى عليك أنّ حيثيّة السؤال والجواب فى عبارة الكتاب مختلفة؛ فإنّ ظاهر

---

(١) نساء: ٢٩ (٢) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ١٩.

كلام المستشكل أنّه أراد تصحيح الإجارة بجعل أخذ الأُجرة من قبيل الداعي على الداعي، كما فى المقيس عليه، و قد جعل الداعى على الدّاعى فى المقيس عليه من المفروغ عنه، فلا يكون منافياً للإخلاص من باب أنّه ليس فى عرض داعى الأمر، بل الأمر مستقلاًّ داعٍ إلى العمل، و الأجر داعٍ على كون الأمر داعياً، و حقّ هذا السؤال و مناسبه أنْ يتكلّم حول الداعي على الداعي.

و لعلّ المصنّف رحمه الله من جهة أنّ مرتكز ذهنه هو بطلان الداعي على الداعي سحب الكلام إلى وادٍ آخر، و أبدى الفارق بين المقيس والمقيس عليه بعد الفراغ عن أنّ داعى الأجر فى الموردين داعٍ عرضىّ، و مع ذلك حكم بأنّه لا يضرّ فى المقيس عليه، و يضرّ فى المقام.

**والحقّ** بطلان الداعي على الداعي و إنْ بنىٰ معظم أساتيدنا تصحيح أخذ الأُجرة على الواجبات على أساس الداعي على الداعي، فيكون أخذ الأجرة داعياً لأنْ يؤتى بالعمل بداعى الأمر، و أنت لو تأمّلت علمت أنّ الداعى ـ أعنى: المحرّك الباعث إلى العمل ـ لايعقل فى غير الأفعال الاختياريّة، و دعوة الأمر ليس فعلاً من أفعال المكلّف فضلاً عن أنْ يكون اختياريّاً، و مع ذلك كيف يعقل أنْ يدعو أمر إلى أنْ يكون أمر آخر داعياً، و هل الداعي يكون عن داعٍ؟

مع أنّه يلزم التسلسل على ذلك فى الدواعى، و لم ينته إلى حدّ، فكلّ ما يرى فى الصورة من الدواعى المترتّبة فالداعى الحقيقىّ واحد، و هو الغرض الأقصى دون الأغراض المتوسطة الّتي يعلّل بها الفعل فى الصورة.

**و أمّا العمل** بالأجر من الله تعالى، أو لأجل قضاء المطالب الدنيويّة فالحقّ أنّ الداعى المستقلّ هناك هو الأجر و قضاء الحاجة، و مع ذلك لايخرج العمل عن كونه عبادةً؛ فإنّ العباديّة لاتنحصر فى قصد امتثال الأمر، بل كلّ من العمل بقصد امتثال الأمر، والعمل طلباً لما وعد به الشارع من الثواب، و فراراً عن العقاب عبادة، الأوّل عبادة الأحرار، والثاني عبادة الأُجراء، والثالث عبادة العبيد، كما أُشير إلى ذلك فى الحديث.

**والإشكال** نشأ من قصرهم العبادة فى قصد امتثال الأمر، و قد التجأوا من أجل ذلك إلى جعل الثواب والعقاب من قبيل الداعي إلى الداعي، و هو باطل؛ فإنّ الإصغاء إلى كلّ ناعق عبادة له، و معنى الإصغاء الانفعال والتأثّر من الناعق، كان التأثّر من أمره أو من وعده للثواب أو من وعيده بالعقاب.

و مقابل هذا کلّه هوالعاصى الّذي لا يؤثّر شيئاً من ذاك فى مزاجه، فهو الّذي يكـون تاركاً لعبادة ربّه، فإذا وعد الشارع توسعة المعيشة لمن صلّىٰ صلاة جعفر كانت صـلاة جعفر طلباً لهذه الوعدة من غير نظر إلى أمر الشارع بها عبادةً للشارع و إصغاءً إلى دعوته، ولو قال الجاعل: «مَنْ ردّ ضالتى فله كذا» فرددتَ ضالّته طلباً لما وعد، فقد عبدته.

و تفصيل هذا و بطلان الداعي على الداعي يطلب من كتابنا «بشرى المحقّقين».

## [استدلال بعض الأساطين على الحرمة و توضيحه]

**٥٦٥ ـ قوله ﴿ره﴾: (أقواها: أنّ التنافى بين صفة الوجوب والتملّك ذاتىّ...)**[١]

كأنّه يرى الوجوب و صفة التملّك من الصفات المتضادّة، أو المتناقضة، أو المتماثلة، الّتي لايجوز اجتماع اثنين منها، فالواجب قد استحقّه المولىٰ على عبده، و مـع ذلك لنْ يستحقّه الغير بعقد الإجارة.

و معنى هذا عدم اجتماع سلطنتين تامّتين مستقلّتين على شىء واحد، فإذا كانت عين أو عمل ملكاً أوْ حقّاً لأحد، وكان تحت سلطانه لم يجز أنْ يكون ذلك ملكاً و حقّاً لآخر و تحت سلطانه، والعمل فى المقام حقّ للمولىٰ فلا يستحقّه آخر، كما أنّ العمل فى بـاب الإجارة حقّ للمستأجر فلا يستحقّه آخر بإجارة اُخرى، يعني: أنّ الشىء بوصف كونه مملوكاً لواحد لايعقل أنْ يكون مملوكاً لآخر، و أمّا سلب مـملوكيّته للأوّل و إحـداث مملوكّيته للآخر فلا مانع منه، بل أثر المعاملات هو ذلك؛ فإنّها سلب لملكيّة شـخص، و إحداث لملكيّة آخر.

ثمّ إنّ المصنّف اعترف بكليّة الكبرىٰ، و أنّ المملوك لايملك ثانياً، و ناقش فى كون المقام من ذلك، منكراً كون الإيجاب من قبيل تملّك المولىٰ للعمل حتّى لا يجوز تملّكه ثانياً بعقد إجارة و نحوها، فلا مانع من تملّكِ الواجب و إنْ لم يجز تملّك المملوك.

و أمّا نحن فنمنع الأصل، و ننكر أنّ المملوك لا يملك ثـانياً بـل يـمكن أن تـجتمع ملكيّتان عرضيّتان مستقلّتان على مال واحد، كما تجتمع أوصياء مـتعدّدون و وكـلاء متعدّدون على مال واحد، كلّ مستقلّ فى وصيّته و وكالته.

و كأنّ توهّم الامتناع نشأ من تضمين الملك و تبطينها السلطنة على دفع المـزاحـم،

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٢٣.

فكانت الملكيّة مركّبةً من عقدين: إثباتيّ هوالسلطنة على التصرّفات بلا مراجعة أحد، و سلبيّ هو السلطنة على منع الغير من التصرّف، و معلوم أنّ ما هذا شأنه لا يجتمع اثنان منها، بل يكون اجتماع اثنين منها من قبيل اجتماع المتناقضين، و أمّا لو نفينا اعتبار العقد السلبيّ فيها و اكتفينا بالعقد الإثباتيّ ـ كما هو الظاهر ـ فلا يلزم من اجتماع ملكيّتين اجتماع نقيضين؛ فإنّ استحقاق أحد للتصرّف فى مال لاينافي بوجه استحقاق آخر فى عرضه، كما فى الوكلاء والأوصياء المستقلّين، و قد اجتمعت ملكيّةالله تعالى و ملكيّة خلفائه و ملكيّة الملّاك الشخصيّة على مال واحد.

والمنع من جواز استيجار الأجير نفسه ثانياً لعين ما استأجره من العمل أوّلاً، و كذا بيع عين مرّتين بحيث يكون فى البيع الثاني أصيلاً يملك الثمن لا فضوليّاً فذلك ليس للمنافاة بين الملكيّتين، بل لأجل أنّ شخصاً واحداً له سلطنة واحدة على أعماله و أمواله، لاسلطات متعدّدة، و هذه السلطنة قد نزعها من نفسه، و أعطاها للغير فى المعاملة الأُولىٰ، فصار أجنبيّاً عن أعماله و أمواله، و لم يبق له ما يعطيه لآخر فى معاملة أُخرى، فلذلك عدّ تصرفه الثاني فضوليّاً.

**٥٦٦ ـ قوله ﴿﴾: (لابدّ أنْ يكون كنفس المال ممّا يملكه المؤجر...)**[١]

هذا ليس وجهاً للمنافاة الذاتيّ الّذي ادّعاه المستدلّ؛ إذ أقصاه عدم سلطنة الشخص على تمليك ما يستحقّه آخر، و كان تمليكه فضوليّاً.

و أساس هذا ما أشرنا[٢] إليه سابقاً من أنّ للشخص سلطنةً واحدةً على أمواله و أعماله، فإذا سلبها بمعاملة لم يبق ما يسلبه بمعاملة أُخرى، بل صار أجنبيّاً من أمواله و أعماله، و صارت تصرّفاته فضوليّاً تحتاج إلى إجازة أربابها.

**٥٦٧ ـ قوله ﴿﴾: (خصوصاً فيما يرجع إلى حقوق الغير...)**[٣]

نفس هذا شاهد على جواز اجتماع الاستحقاقين، فكما جاز اجتماع استحقاق الشارع للعمل بإيجابه مع استحقاق الميّت بجعله حقّاً له فليجز أنْ يجتمع استحقاق الشارع بإيجابه مع استحقاق الآدميّ بجعل من الأجير.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٢٣. (٢) التعليقة ٥٦٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٢٦.

**٥٦٨ ـ قوله ﷺ: (يختصّ بالواجب العينيّ...)**(١)

بل يعمّ الواجب الكفائيّ إنْ كانت الإجارة على الإتيان بنفس الواجب، و إنْ كانت الإجارة على المبادرة إلى إِتيان الواجب الكفائيّ اختصّ بالواجب العينيّ؛ لأنّ المبادرة غير واجبة، فهي تحت سلطان نفسه، فله أنْ يبادر، وله أنْ لايبادر، فإذا كان ذلك تحت سلطان نفسه، ولم يستحقّه عليه أحد فجاز له أن يملّكه لغيره و يأخذ عليه الأجر، فأصل العمل يكون حقّاً لله تعالىٰ، والمبادرة إليه حقّاً للمخلوق.

## [الاستدلال على عدم جواز أخذ الأُجرة على الواجب الكفائيّ و مناقشته]

**٥٦٩ ـ قوله ﷺ: (بأنّ الفعل متعيّن له، فلا يدخل فى ملك آخر...)**(٢)

يعني: أنّ الملك يختصّ به، ولا يتجاوزه و يتعدّاه، و معنى اختصاصه به اختصاص فوائده به، و ما هذا شأنه لايعقل أنْ يتملّكه منه أحد؛ فإنّ قبول التملّك مختصّ بأملاكٍ تتعدّى بالتملّك منافعها، لامالا تتعدّى؛ فإنّ أكل الثمن فى مثل ذلك يكون أكلاً بلا عوض و أكلاً له بالباطل.

و أمّا الدليل على اختصاص المنافع فلأنّ منافع الامتثال ـ و هى المصالح الباعثة إلىٰ طلب الفعل، و كذا الثواب المترتّب على الفعل ـ لايعقل أن يكون لغير الممتثل، فيمتثل أحد لخطاب ثمّ يلحق تبعات امتثاله لآخرين، نعم هبةالثواب أمر معقول، لكنّه أجنبىّ عن المقام.

و ممّا ذكرنا ظهر لك الفرق بين هذا الدليل والدليل السابق؛ فإنّ ذلك يقتضي بطلان الإجارة بإرجاع سلطان العمل إلى الغير، و عمل واحد لايتحمّل سلطانين، و هذا يبطله بما أنّ العمل يختصّ سلطانه بالعامل باختصاصه منافعه به.

و توهّم اتحاد الدليلين ناشٍ من عدم التعمّق فى عبارة البرهان، والخلط بين عبارة «متعيّن له» و عبارة «متعيّن عليه»، فظنّ من ذلك أنّ هذا عين الدليل السابق، و حسبما فسّرناه يكون قوله: «و لعدم نفع المستأجر» مفسّراً للدليل الاوّل لا دليلاً برأسه، و هو ظاهر المصنّف أيضاً؛ حيث اقتصر فى الجواب على جواب واحد.

و قد تقدّم من المصنّف فى صدر المقام اعتبار عود النفع من الواجب إلى المستأجر، ولولاه بطلت الإجارة بعدم عود النفع، لا بكون المستأجر عليه واجباً على الأجير، و

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٢٩.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٣٠.

هاهنا أتىٰ بجواب عليل، حاصله منع اختصاص الفعل بالأجير بل يكون ثواب العمل بعد عقد الإجارة للمستأجر، و هو اشتباه ناشٍ من الخلط بين ثواب مترتّب على فعل المستأجر ـ أعني: إصداره للعمل بالتسبيب، كما فى الاستيجار لبناء المسجد إنْ كان قاصداً للتقرّب فى تسبيبه بل و ان لم يكن المباشر قاصداً للتقرب فى مثل هذا المثال ـ و بين ثواب نفس الفعل الّذي هو للأجير لولا الإجارة، والكلام فى هذا الثواب، و هذا لايرجع إلى المستأجر، بل يختصّ بالمباشر إنْ فرض ثبوت الثواب بتأتّي قصد القربة منه بعد عقد الإجارة.

و يمكن الجواب عن أصل الدليل ـ مضافاً إلىٰ ما تقدّم من المصنّف من وجود نفع يعود إلى المستأجر فى الواجبات الكفائيّة كلّيةً، و هو سقوط التكليف عنه بمباشرة الأجير، و ثبوته أحياناً فى الواجبات العينيّة ـ بأنّه ربّما كان انتفاع الأجير بعمله نفعاً عائداً إلى المستأجر، فيستأجر لكي ينتفع بعمله؛ فيكون فى ذلك انتفاعه، كما إذا استأجر الأب دابّة ابنه لركوب الإبن؛ فإنّ ركوب الإبن منفعة للأب، و كذلك المقام؛ فإنّ استيجار الشخص عياله على أنْ يأتوا بواجباتهم فيخلصوا من نار جهنّم انتفاع له، و ليس يختص الانتفاع بالانتفاع بالثواب، بل هو مطلق الالتذاذ بالشىء و لو كان التذاذه بالتذاذ آخرين.

و ما ذكرناه جارٍ فى استيجار كلّ مؤمن بالإتيان بواجبه؛ فإنّ المؤمنين إخوة، و مايهمّ أحدهم يهمّ آخرين.

ثمّ إنّ هذا الدليل إنْ تمّ عمّ الواجبات العينيّة، ولم يختص بالواجبات الكفائيّة.

## [المناقشة للمصنّف فيما جعله مقتضى القاعدة]

**٥٧٠ ـ قوله ﷺ: (والّذي ينساق إليه النظر أنّ مقتضى القاعدة...)**(١)

هذه العبارة إلى قوله: «و أمّا مانعيّة مجرّد الوجوب» أجنبيّة عن المطلب؛ فإنّ محلّ الكلام فى أخذ الأُجرة على الواجبات هو أخذها على عمل يصدر بصفة الوجوب حين ما يصدر بعنوان الوفاء لعقد الإجارة، و يكون فى عين ما هو وفاء مصداقاً للواجب، لا أنّه مشابهاً للواجب و إن لم يقع فعلاً على صفة الوجوب؛ فإنّ ذلك خارج عن محلّ الكلام، ولا إشكال فى جوازه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ١١ و فيه «فالّذى ينساق...».

فالكلام فى أنّه هل الوجوب و استحقاق الأُجرة على عمل ممّا يجتمعان فى واحد، أو أنّه إذا جاء أحدهما ذهب الآخر، فالمربوط بالمقام هو قوله: «و أمّا مانعيّة مجرّد الوجوب» إلى آخر العبارة.

**٥٧١ ـ قوله ﷺ: (لامتثال الإيجاب المذكور، أو إسقاطه به، أو عنده...)**[١]

**أمّا امتثاله** فذٰلك حيثما لم نقل بمنافاة أخذ الأُجرة لقصد القربة، و **أمّا إسقاطه** فهو حيثما قلنا بالمنافاة، و كان العمل المستأجر عليه توصّليّاً، كما إذا آجر نفسه على غسل ثوبه فغسله، أو إزالة النجاسة عن المسجد فأزالها؛ فإنّ التكليف يسقط بارتفاع موضوعه.

و **أمّا إسقاطه عنده** فذٰلك إذا قلنا بالمنافاة، و كان العمل المستأجر عليه تعبّديّاً مضيّقاً، أو لم يأت به حتّى تضيّق؛ فإنّه مقارناً للعمل يسقط التكليف؛ لفوات وقته، و إنْ ثبت له قضاء فى خارج الوقت فذٰلك تكليف جديد.

و **نتيجة المطلب** أنّ الواجب يبقى فى الذمّة فى صورة واحدة، هى ما عدا ثلاث صور الّتي أشير إليها فى المتن ـ و هو ما إذا كان الواجب عباديّاً موسّعاً و قد أتىٰ به فى سعة الوقت ـ و قلنا بمنافاة أخذ الأجرة لقصد القربة ـ و كلّما ارتفع قيد من هذه القيود الثلاثة سقط التكليف، و يكون سقوطه بالامتثال تارةً، و بارتفاع الموضوع أُخرىٰ، و بانقضاء الوقت بتماميّة العمل ثالثةً، و قد عبّر عن الأوّل بالامتثال، و عن الثاني بالسقوط به، وعن الثالث بالسقوط عنده.

## [المناقشة فى استدلال المصنّف لعدم جواز أخذ الأُجرة على الواجب العينىّ التعيينىّ]

**٥٧٢ ـ قوله ﷺ: (أكل للمال بالباطل لأنّ عمله هذا لا يكون محترماً؛ لانّ استيفائه...)**[٢]

**مجرّد** جواز استيفاء العمل منه مجّاناً، وإجباره على العمل مع اجتماع شرائط الأمر بالمعروف لا يوجب سلب الاحترام عنه حتّى يكون مقابلته بالعوض باطلاً، و أكل العوض فى مقابله أكلاً للمال بالباطل.

و قد اختلط هذا، و اشتبه بما إذا رخّص الشارع فى إتلاف مال بلا تعقّب ضمان ـ

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ١١. (٢) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ١٤.

كالخمر و الخنزير ـ، مع أنّه أجنبيّ عنه، و إنّما هو من الترخيص فی استيفاء مال بلا عوض ـ كترخيص المارّة فی الأكل من الثمرة، و ترخيص الأكل من بيوت الأقارب ـ فهل يجترء أحد على الحكم ببطلان المعاملة، و شراء ما جاز له أكله مجّاناً.

و دعوى: «أنّ دفع العوض مع جواز الأكل مجّاناً سفه، فكانت المعاملة سفهيّةً باطلةً» مدفوعة أوّلاً، بأنّه يلزم أنْ يكون اشتراء ما أباحه المالك مجّاناً سفهاً، و ثانياً: بأنّه ربّما يدعو غرض إلى المعاملة، فيخرج عن السفه.

ثمّ إنّ هذا الدليل لو تمّ لَعمّ كلّ الواجبات، و من أيّ أقسام الواجب كان، بلا اختصاصه له بالواجب العينیّ التعيينیّ؛ لجواز الإجبار على كلّها، نعم لايجوز الإجبار على بعض أطراف التخيير، أو على المبادرة إلى الواجب الكفائیّ، أو على اختيار بعض معيّن من مصاديق الواجب التعيينیّ، فلم يكن من هذه الجهة مانع من أخذ الأُجرة إنْ لم يكن هناك مانع آخر من مثل منافاة اخذ الأجرة لقصد القربة إنْ كانت الواجب عباديّاً.

والظاهر وجود هذا المانع هنا إنْ كان موجوداً فی الواجب العينیّ التعيينیّ، يعني: إن قلنا بالمنافاة هناك ـ كما هو رأی المصنّف ـ قلنا بها هنا؛ فإنّ أخذ الأُجرة بإزاء نفس الواجب إذا أوجب رفع قصد القربة كذلك أوجبه أخذ الأجرة بإزاءِ خصوصيّاته الغير اللازمة له؛ فإنّ الداعی إلى اختيار الخصوصيّة يدعو إلى اختيار الطبيعة لا محالة مقدّمةً لتحصيل الخصوصيّة، فتكون الطبيعة صادرةً بداعی الأُجرة، لا بداعی القربة.

نعم إذا كانت الإجارة تعليقيّةً، و قد أخذ الأُجرة على اختيار الخصوصيّة حينما يدعوه داعی الأمر إلى اختيار الطبيعة لم تكن الأُجرة داعيةً له إلى اختيار الطبيعة، لكن الإجارة تفسد؛ لمكان التعليق.

**٥٧٣ ـ قوله ﷺ: (لا من باب المعاوضة...)**[١]

يظهر من تحديد جماعة له بأُجرة المثل أنّه من باب المعاوضة، لكن مع ذلك لا يضرّ؛ فإنّ المانع عن قصد القربة أخذ الأجرة من غير المولیٰ، و أمّا أخذه من المولى فهو مؤكّد لداعی التقرّب؛ فإنّ مِنْ شعب التقرّب عندنا العمل بداعي تحصيل الثواب و لو بلا توسيط داعی الأمر، و معلوم أنْ لافرق بين داعي تحصيل الثواب الأُخرویّ والدنيویّ، و كون

---

(١) كتاب المكاسب ٦٣: سطر ١٧.

الأجر في مال العبد لاينافي كونه من المولىٰ و بإذنه ولايةً له على عبيده، بل كون المال له في الحقيقة، و ملكيّة العبيد له ملكيّة صوريّة.

**٥٧٤ ـ قوله ﷺ: (فإنْ قلنا بكفاية الإخلاص بالقدر المشترك...)**[١]

كفاية الإخلاص بالقدر المشترك ممّا لا ريب فيه بعد أنْ كان هو الواجب، والمراد تأتّي الإخلاص بالقدر المشترك مع عدم الإخلاص بالفرد، كما يظهر من الشقّ الثاني، و قد وقع التسامح في التعبير، والظاهر جواز التفكيك بين القدر المشترك والخصوصيّة، فيكون الجنس بداعي القربة، والخصوصيّة لا بداعيه، بل بدواعي آخر نفسانيّة؛ فإنّ داعي الجنس لا يدعو إلى اختيار شيء من الخصوصيّات.

لكن هذا لا يجدي في المقام، وإنّما المجدي في المقام عكس هذا ـ أعني: عدم كون الداعي إلى شيء من الخصوصيّات داعياً إلى الجنس ـ و هذا باطل بالقطع، فإذا كانت الخصوصيّة بداعي الأُجرة كانت الطبيعة لامحالة بداعيها، فيذهب قصد الإخلاص، إلاّ أنْ تكون الإجارة على الخصوصيّة معلّقةً على أنْ يكون له داعٍ إلى الجنس و في موضوع هذا الداعي، لكنّ ذلك خارج عن فرض المقام، مع بطلان الإجارة بسبب التعليق.

**٥٧٥ ـ قوله ﷺ: (و أمّا الكنائيّ فإن كان توصّليّاً...)**[٢]

الكفائيّ مع التعيّن بعدم إقدام أحد على العمل داخل في القسم الأوّل، و كذلك مع عدم التعيّن لكن امتنع الكلّ عن العمل مجّاناً؛ فإنّه جاز إجبار الكلّ على العمل حينئذٍ. و مع عدم التعيّن داخل في حكم القسم الثاني، والمكلّف مخيّر في الإتيان به في أيّ جزءٍ من أجزاء الزمان شاء، و كان أخذ الأُجرة على المبادرة كأخذ الأُجرة على اختيار بعض أطراف التخيير، والمصنّف يرىٰ جواز ذلك مع ذهابه إلى منافاة أخذ الأُجرة لقصد القربة، و المختار عندنا هوالمنع بناءً على مبنى المنافاة، كما أشرنا إليه سابقاً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٢١. (٢) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٢٣.

## [الإشكال على أخذ الأُجرة على الصناعات الّتي يتوقّف عليها النظام]

**٥٧٦ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ هنا إشكالاً مشهوراً...)**(١)

هذا الإشكال مبنيّ على مقدّمتين:

إحداهما: حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات، و هذا لم ينهض عليه دليل عندنا.

الثانية: وجوب الصناعات إقامةً للنظام، و هو عندنا مشتبه الحكم والموضوع، أمّا اشتباه الحكم فلعدم الدليل على وجوب إقامة النظام إلاّ ما يرجع إلى حفظ النفس عن المهالك والمضارّ، و ما عدا ذلك لا يساعده دليل، نعم يظهر من قوله عليه السلام: (لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق) أنّ الشارع لم يترك رعاية حفظ النظام فى تكاليفه، لكن ذلك أجنبيّ عن المدّعىٰ.

و أمّا اشتباه الموضوع فلا يعلم أيّ نظام عنىٰ من اختلال النظام؟ أنظام الأُروبيّين و مَنْ يحذو حذوهم من المترفين، أم نظام سكّان قطر آسيا، أم نظام أهل القرىٰ، أم نظام سكّان البوادي والقاطنين فى الكهوف؛ فإنّ للنظام عرضاً عريضاً، و مراتباً متدرّجة، هذا مع ما عليه الأعصار من الاختلاف الفاحش فى ذلك، اللّهم إلاّ أنْ يقال: إنّ الواجب فى كلّ عصر نظام ذلك العصر.

## [المناقشة فى الجواب الأوّل عن الإشكال المشهور]

**٥٧٧ ـ قوله ﷺ: (أحدها: الالتزام بخروج ذلك...)**(٢)

لم يكن الإشكال فى المقام راجعاً إلى مقام الإثبات، و مقام دلالة الدليل ليجاب بهذا الجواب، و إنّما كان الإشكال فى مقام الثبوت، و أنّه كيف يعقل خروج الصناعات عن القاعدة بعد فرض قيام مثل هذا الدليل؛ فإنّه إن ثبت المنافاة الذاتيّ بين أخذ الأُجرة و بين الوجوب، أو ثبت كون أكل المال بإزاء الواجب من الأكل بالباطل لم يعقل خروج فرد منه، بل إنْ قام الدليل على خروج فرد كشف ذلك عن بطلان القاعدة، و أنّه لا منافاة، و لا أكل بالباطل.

و باقي ما ذكر من الأجوبة بين راجع إلى إنكار المعاندة بين الوجوب بقول مطلق بحيث يشمل الصناعات، و بين عدم جواز الأخذ الأجرة، و إنّما المنافاة مختصّة ببعض

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٢٦. (٢) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٢٩.

الواجبات، كالجواب الثاني والرابع، و مِنْ ذلك التزم المصنّف بحرمة أخذ الاجرة فيما إذا أوجبت الصناعة عيناً لأجل الانحصار، والتزم المحقّق الثاني بحرمة أخذْ الأُجرة مطلقاً مادام وصف الوجوب، و خصّ الجواز بما إذا سقط الوجوب بقيام من به الكفاية، و فيه ما فيه.

و بين راجع إلى إنكار وجوب الصناعات وجوباً مطلقاً، و إنّما وجوبها مشروط ببذل العوض بحيث لولا بذله لم يكن وجوب. و يحتمل جعل البذل شرطاً للواجب لا للوجوب، و كلّ منهما باطل، و سنبيّنه.

و أسوء الأجوبة هو الجواب السابع، و سيأتي بيانه.

## [المناقشة فى الجواب الثاني عن الإشكال المشهور]

**٥٧٨ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و فيه: أنّ ظاهر العمل والفتوى...)**[١]

مع أنّه لو كان القائم بالصناعة أزيد ممّن به الكفاية تردّد الحرام بين فعل كلّ بعض و بين فعل البعض الآخر، و لم يتعيّن الحرام من غيره حتّى واقعاً.

## [مراد المحقّق الثاني من التفصيل ]

**٥٧٩ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (دون ما يجب لغيره...)**[٢]

ليس المراد، التفصيل بين الواجبات النفسيّة والغيريّة؛ لأنّ الصنايع ليست من الواجبات الغيريّة، و إنّما المقصود هوالتفصيل بين ما وجب لغاية أُخرىٰ و بين ما وجب لا لغاية أُخرىٰ، فيتّجه عليه أنّ كلّ واجب فهو واجب لغاية أُخرىٰ عدا المعرفة بالله تعالىٰ؛ فإنّ دفن الميّت لأجل احترامه بستر مساويه، و لأجل دفع أذاه عن الأحياء، و هكذا غيره من الواجبات، نعم كثير من الأغراض ممّا لانعلمها.

## [المناقشة فى الجواب الخامس عن الإشكال المشهور]

**٥٨٠ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (الخامس: أنّ المنع...)**[٣]

لم أفهم محصّل هذا الجواب؛ فإنّ عدم إقدام الناس على الصنايع على تقدير تكليفهم

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٣٢. (٢) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٣٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٣٤.

بها مجّاناً فيلزم من ذلك اختلال النظام لايوجب أنْ يرفع الشارع يده عن التكليف بالإقدام المجّانىّ.

و دعوى «وجوب حفظ النظام على الشارع أيضاً، فيجب أنْ لا يكلّف تكليفاً موجباً لاختلال النظام» مدفوعة بأنّ عدم التكليف المخلّ بالنظام غير وجوب رفع اليد عن التكاليف إذا أخلّ العبيد بالنظام لأجل معاصيهم.

مع أنّ مئآل هذا الجواب إلى الجواب السابع، و هو عدم وجوب الصناعات مجّاناً لاستلزامه اختلال النظام، و إنّما الواجب ما هو الأعمّ من المجّانىّ و ما كان بأُجرة، و سيجىء ما فيه.

**٥٨١ ـ قوله ﷺ: (كما أنّ بذل الطعام والشراب...)**[١]

يظهر من هذا المثال أنّ بذل العوض من قبيل شرط الواجب ـ كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة ـ لا شرط الوجوب و ممّا يتوقف عليه التكليف؛ و ذلك لأنّ بذل الطعام واجب و إنْ لم يبذل باذل للعوض.

لكن يدفعه: أنّ اخذ العوض غير واجب بالضرورة، بل جاز العمل مجّاناً، فليس العوض شرطاً للوجوب، و إلاّ لم يجب إقامة النظام مع عدم بذل باذل للعوض، ولا شرطاً للواجب، و إلاّ لما جاز العمل مجّاناً.

هذا مع أنّ العوض على تقدير كونه شرطاً للواجب لايخرج عن كونه أُجرةً على الواجب، نعم هو أُجرة على الواجب الضمنىّ؛ فإنّ الواجب حينئذٍ يكون مركّباً منه و من أخذ العوض، و لم يفرّقوا فى عدم جواز أخذ الأُجرة على الواجبات بين الواجب الضمنىّ التبعىّ والواجب الاستقلالىّ.

## [المناقشة فى الجواب السابع عن الإشكال المشهور]

**٥٨٢ ـ قوله ﷺ: (و فيه: أنه إذا فرض وجوب إحياء النفس...)**[٢]

محصّل الإشكال عدم معقوليّة إطلاق الواجب لما كان مع العوض بعد فرض عدم جواز أخذ الأُجرة على الواجب، و كان إطلاقه لذلك إطلاقاً لأمر غير معقول، أو غير جايز، و لو صحّ ذلك جاء مثله فى كلّ واجب، و لجاز فى مثل غسل الثوب أنْ يقال: إنّ الواجب هو

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٦. (٢) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ١٥.

أعمّ ممّا أُخذ عليه الأجر و مالم يؤخذ، و أسلفنا فى الحاشية السابقة أنّ تقييد الواجب بما كان مع العوض لا يخرج العوض عن كونه عوضاً على الواجب، و هذا أُولى منه بذلك؛ لأنّ العوض فيه يكون على الواجب المستقلّ، أعني: الطبيعة اللا بشرط، و هناك على الواجب الضمنيّ التبعيّ.

**٥٨٣ ـ قوله ﷺ: (فهو من جهة الإجماع والنصوص المستفيضة...)**[١]

نفس هذا الإجماع والنصوص تكون كاشفةً عن معقوليّة أخذ الأُجرة على الواجبات، و عدم كون أكل العوض بإزاء الواجب أكلاً بالباطل، إلاّ أن يكون المال فى مورد الإجماع والنصوص لا بعنوان العوض، بل تعبّداً ولو بداعى الإتيان باالواجب، لكنّه خلاف حملهم له على أُجرة المثل.

والّذي يهوّن الخطب أنّ العمل بأُجرة من الله تعالىٰ ولو ثابت فى مال العبد خارج عن كليّة المنع عن أخذ الأُجرة على الواجبات؛ فإنّ حال هذه الأُجرة الدنيويّة كحال الأجر الأُخرويّ.

**٥٨٤ ـ قوله ﷺ: (و إن كان كفائيّاً جاز الاستيجار عليه....)**[٢]

قد تقدّم عدم الفرق بين الكفائيّ والعينيّ فى اقتضاء برهان المنعِ المنعَ إذا كان الاستيجار على متن الواجب، بل و كذا إذا كان الاستيجار على خصوصيّة من خصوصيّاته ـ كالبدار إذا كان الواجب عباديّاً ـ بناءً على منافاة أخذ الأُجرة لنيّة القربة؛ فإنّ أخذ الأُجرة على نفس الواجب كما ينافيها كذلك أخذها على خصوصيّة من خصوصيّاته ينافيها، و يرفع قصد التقرّب عن الطبيعة.

**٥٨٥ ـ قوله ﷺ: (فإنّ العلاج و إنْ كان معيّناً عليه إلاّ أنّ الجمع...)**[٣]

إذا كان العلاج معيّنا عليه كان الجمع أيضاً معيّناً عليه من باب المقدّمة، نعم لو جمع بينهما آخر من أولياء المريض، أو من غير أوليائه، فحمل المريض إليه سقط التكليف عنه؛ إذ لم يكن واجبه موقوفاً حينئذٍ على مقدّمة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ١٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٢٢.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٢٣.

لكن الجمع المذكور ليس واجباً على غيره لا نفسيّاً ـ كما هو واضح ـ ولا غيريّاً؛ لعدم توجّه خطاب ذى المقدّمة إليه ليجب عليه مقدّمته، إلاّ أنْ يكون عنوان حفظ النفس منطبقاً على الجمع المذكور، فيجب وجوباً نفسيّاً بالنسبة إلى الكلّ كفايةً.

**٥٨٦ ـ قوله** ﷺ: **(و من هذا القبيل الاستيجار على العبادة...)**(١)

هذا إذا استوجر على الإتيان بالعبادة ثمّ إهداء الثواب، أو استوجر على الإهداء و توقّف ذلك على الإتيان بالعبادة مقدّمةً.

أمّا إذا استوجر على الإهداء و لم يتوقّف ذلك على الإتيان بالعبادة؛ إذ كان له ثواب سابق فإنّ إهداءه لا يتوقّف على عمل، و مع ذلك لو عمل كان عمله بداعى التقرّب، لكن هذا متفرّع على قابليّة الثواب المكتوب للانتقال.

**٥٨٧ ـ قوله** ﷺ: **(و إن كان حصول النفع غير متوقّف على الإخلاص...)**(٢)

و كان الاستيجار أيضاً على نفس العمل، لا العمل بقيد الإخلاص، و إلاّ بطلت الإجارة بعدم القدرة على الوفاء بها بناءً على مبنى المنافاة بين قصد القربة و أخذ الأُجرة.

## [الاكتساب بما يجب على الانسان فعله]

**٥٨٨ ـ قوله** ﷺ: **(إلاّ أنّ نفع الشىء عائد إلى المستأجر...)**(٣)

إنْ أريد من النفع العائد الثوابُ فذاك نفع عمل نفس المستأجر بلا واسطة ـ أعني: بناءه للمسجد ولو بالتسبيب ـ و إن أُريد منه منفعة أُخرىٰ فلا منفعة أُخرىٰ، ولكن الإجارة مع ذلك صحيحة؛ لأنّ العمل الّذي تملّكه المستاجر بالأُجرة عمل محرّم، و ممّا جاز تملّكه، و صحّة الإجارة غير منوطة بأنْ يقصد المستأجر للتقرّب حتّى يكون مثاباً بتسبيبه.

## [الاستيجار للنيابة عنه فى العبادة الّتي تقبل النيابة]

**٥٨٩ ـ قوله** ﷺ: **(و من هذا القبيل استيجار الشخص للنيابة...)**(٤)

ليس الاستيجار على النيابة فى العبادات من قبيل الاستيجار لبناء المسجد قطعاً؛ فإنّه

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٢.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٥.
(٤) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٥.

يعتبر قصد التقرّب فى النيابة على العبادات و لو فى عبادته لا نيابته، ولا يعتبر فى بناء المسجد نيّة التقرّب بوجه من الوجوه، و لعلّ نظر المصنّف أنّه من قبيله فى عدم اعتبار قصد التقرّب فى متعلّق الإجارة ـ و هو النيابة ـ لا فى غير ذلك.

و **تحقيق الحال** فى مسألة النيابة على العبادات عن الأموات، و فى بعض الأعمال عن الأحياء هو أنّ العمل النيابىّ مطلوب من الأحياء، و من جملة تكاليفهم الموجّهة إليهم و إنْ كان سببه فوت العمل من الأموات، و هذا تكليف عبادىّ معتبر فيه قصد القربة كسائر التكاليف العباديّة الموجّهة إليهم، و التقرّب الّذي يقصده النائب هو تقرّب نفسه، لا تقرّب المنوب عنه، ولا يعقل أنْ يقصد أحد تقرّب غيره، و يمتثل الأمر المتّوجه إلى غيره، نعم تقرّب المنوب عنه هو أثر تقرّب نفسه، فهو بقصده تقرُّبَ نفسه قاصد تقرُّبَ المنوب عنه بالواسطة، و كان قصده للامتثال مؤثّراً فى تقرّب نفسه بلا واسطة، و فى تقرّب غيره مع الواسطة و بسبب تقرّب نفسه.

**والحاصل** يعتبر قصد التقرّب فى العبادات النيابيّة على حذو ما يعتبر فى سائر العبادات، و يتوقّف قصد التقرّب هنا على قصد عنوان المتعلّق ـ و هو عنوان النيابة ـ كما يعتبر فى غيره من العبادات قصد عنوان العبادة.

فنفى اعتبار تقرّب النائب فى كلام المصنّف إنْ كان بمعنى قصده للامتثال فهذا أمر مختصّ بالنائب؛ لأنّ الأمر أمره، و متعلّق الأمر فعله، فهو الّذي يصدر منه الامتثال دون غيره، و إن كان بمعنى قصده للتقرّب الّذي هو أثر للامتثال فهو حاصل له، كما هو حاصل للمنوب عنه، بل حصوله له أوّلاً و بالذات، و للمنوب عنه ثانياً و بالعرض و بما أنّ تقرّبه مستلزم لتقرّب المنوب عنه.

و **بالجملة** محصّل ما يستفاد من أدلّة النيابة هو توجّه أوامر عباديّة للنائب بعنوان النيابة عن الغير نظير أوامر قضاء الأعمال الفائتة عن النفس، و هذه الأوامر نظير سائر الأوامر العباديّة لا تقصر عنها بشعرة فى شىء من جهاتها، نعم هو بعنوان النيابة و تدارك مافات على الغير، كما أنّ أوامر القضاء بعنوان مافات عن النفس، فلو قلنا بمنافاة أخذ الأُجرة لقصد التقرّب فى سائر الأوامر نافاه هنا و فى هذا الأمر، و لا يجديه ما أفاده المصنّف من أنّ الأُجرة هنا على النيابة والنيابة ليست عباديّةً و إنْ كان العمل عباديّاً؛ فإنّه جعل أصل العمل من الصلاة والحجّ و نيابة الزيارة مطلوباً، و قصد النيابة فيه مطلوباً آخر، و الإجارة تعلّقت بالمطلوب الثاني، و هو توصّلىّ، فإذا قصد النائب النيابة و لو بداعي أخذ

الأُجرة، لا بداعى التقرّب فى نيابته برئت ذمّة الميّت، و حصل له التقرّب بذلك إذا كان قاصداً بصلاته تقرّب المنوب عنه.

و هو مردود أوّلاً: بأنّ المكلّف به أمر واحد بسيط، ـ أعنى: العمل بعنوان النيابة، كالعمل بعنوان القضاء عن النفس ـ و التكليف به تكليف واحد، ولا تكليف هنا بالعمل لا بعنوان النيابة، ولو كان كان ذلك تكليفاً آخر بعنوان نفسه ـ كما فى الحجّ و نيابة الزيارة ـ فيكون المكلّف به عملان: عمل بعنوان نفسه، و آخر بعنوان النيابة، لا أنّه كلّف تكليفاً بالعمل و آخر بالنيابة، و كان تكليفه بالنيابة توصّليّاً و إنْ كان تكليفه بأصل العمل تعبّديّاً، و كأنّ الاشتباه نشأ من ملاحظة موارد ثبوت نظائر الأعمال النيابيّة فى الذمّة، فظنّ أنّ متن التكليف هو ذاك، والنيابة تكليف آخر.

مع أنّ فى تلك الموارد تكليفان ـ تكليف بأصل العمل لنفسه لابعنوان النيابة، و آخر بعنوان النيابة ـ لا تكليف واحد بأصل العمل، و الآخر بقصد النيابة، ولو لوحظ موارد عدم ثبوت نظائر ذلك التكليف فى الذمّة بل انحصر التكليف فيها بالعمل النيابىّ بحيث لو رفع عنوان النيابة لم يبق تكليف بأصل العمل لارتفع ذلك التوهّم، و لم يبق الاشتباه.

و ثانياً: سلّمنا أنّ النيابة مطلوب فى مطلوب، و أنّه مطلوب توصّلىّ، لكن ذلك لايرفع المحذور؛ فإنّه إذا أخذ الأُجرة على قصد النيابة بعمل نفسه أوجب ذلك لامحالة ارتفاع قصد القربة عن أصل العمل، كما فى كلّ ما استؤجر على خصوصيّة من خصوصيّات الواجب؛ فإنّه لا بدّله من الإتيان بنفس الواجب مقدمةً للخصوصيّة المستأجر عليها، فكان إتيانه بأصل الواجب بعين داعى اختياره لتلك الخصوصيّة.

**٥٩٠ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (ألا ترى أنّ أكثر العوام الّذين يعملون الخيرات...)**[(١)]

لايعتبر فى حصول القرب العلم بثبوت الثواب و اعتقاد استحقاقه، بل اللازم قصد الامتثال، و أثرُ هذاالقصد حصول القرب والثواب، إنْ علم به العامل أو لم يعلمه، والعوام يعلمون بتوجّه الأوامر النيابيّة إليهم، و إلاّ لما عملوا العمل النيابىّ، كما لا يصلّون الصلاة الواجبة نيابة عن الحىّ، فداعيهم على العمل علمهم بأمر النيابة، فسواء علموا بأنّهم أيضاً ينتفعون بنيابتهم هذه، أو اعتقدوا أنّ الأثر كلّه للمنوب عنه لعملوا العمل للمنوب عنه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٧.

**٥٩١ ـ قوله ﷺ: (لأنّ الفرض عدم علمه أحياناً...)**[١]

الصواب أنْ يقال: إنّ أخذ الأُجرة دعاه إلى النيابة، و أمّا عدم علمه برجحان النيابة فى حقّ نفسه و ثبوت التقرّب له بسببه، فذاك إنْ تمّ أوجب ارتفاع قصد القربة حتّى قبل الإجارة، لكنّه غير تامّ، كما تقدّمت إليه الإشارة.

**٥٩٢ ـ قوله ﷺ: (و إنْ اتّحد خارجاً مع ما يعتبر فيه...)**[٢]

العبارة غير خالية عن القلق، و حقّ التعبير أنْ يقال: «إنّ القربة المانعة من تعلّق الإجارة هى القربة المعتبرة فى نفس متعلّق الإجارة، لا القربة المعتبرة فى الخارج عن متعلّقها و إنْ كان متّحداً مع متعلّقها وجوداً»، و قد عرفت سابقاً فساد هذا الكلام، و إلاّ نقول: إنّ حركةً واحدةً خارجيّةً لا تنبعث عن باعثين مستقلّين و لو بعنوانين، فإذا كانت هذه الحركة بداعى أخذ الأُجرة فى عنوان من العناوين ارتفع عنها الإخلاص لا محالة بكلّ العناوين، فكان تعلّق الإجارة بالعمل بعنوانٍ مانعاً عن تأتّي قصد الإخلاص به بأىّ عنوانٍ كان.

## [عدم جواز إتيان ما وجب بالإجارة عن نفسه]

**٥٩٣ ـ قوله ﷺ: (فلو استأجر لإطافة صبىّ أو مغمى عليه...)**[٣]

**مصبّ الإجارة تارةً** يكون هو عنوان الطواف أو الصلاة أو الزيارة إلى غير ذلك من عناوين العبادات، كما إذا استأجر لأجل الإتيان بهذه العبادات نيابةً عن الغير.

و أُخرى يكون مصبّه الجنس القريب لعنوان العبادة كعنوان الحركة حول البيت لإطافة صبىّ، لغرض آخر.

و ثالثة يكون مصبّه الجنس البعيد له كالاستيجار لجنس الحركة للمشى بصبىّ، أوْ لغيره من الأغراض.

و رابعةً يكون المملوك بالإجارة عنواناً أجنبيّاً من العبادة جنساً و فصلاً كالاستيجار لحمل صبىّ و لو جالساً فحمله فى طوافه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٧٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ١١. و فيه «مع مالا يعتبر».
(٣) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٢٠.

لا إشكال فى الطرفين، و أنّ عنوان الطواف فى الأوّل مملوك للغير، لا يجوز أنْ يحتسبه من نفسه، و كذا غير الطواف من العبادات المستأجر عليها، و فى الأخير يجوز له الطواف حاملاً للطفل؛ لأنّ حركته مملوكة لنفسه؛ و إنّما ملك عليه المستأجر الحمل، و هو بمعزل من الطواف جنساً و فصلاً.

و إنّما الإشكال فى الوسطين، و أنّه إذا ملكت حركته، أو حركته حول البيت كيف يسوّغ له أنْ يحتسبها من طواف نفسه، و ينوى بها الطواف عن نفسه؛ فإنّه لا فرق بين أنْ يكون الطواف بعنوانه مملوكاً للغير، أو بجنسه فى عدم جواز الاعتداد به عن طواف نفسه، إلاّ أنْ يكون المطلوب فى خطاب «طف حول البيت» هو إيجاد الفصل الطوافى لا الجنس بفصله، فجنس الحركة لأىّ شخصٍ كان، و مملوك أىّ شخصٍ كان جاز تحديده بالحدّ الطوافىّ؛ امتثالاً لخطاب «طف لله تعالى».

و منه ظهر لك جهة الإشكال فى فرع الاستيجار لإطافة الصبىّ، و مبنى جواز الاحتساب عن طواف نفسه و عدم الجواز، و أنّ الجواز مبنىّ على أنّ متعلّق التكليف هوالفصل فقط، و عدم الجواز مبنىّ على أنّ متعلّقه هو الجنس بفصله؛ فإنّ الحركة حول البيت و إنْ لم تكن متعلّقاً للإجارة لكن مقدّمة لما هو المتعلّق لها، ـ أعنى: الإطافة ـ فهو ملزم بها؛ وفاءً لحقّ الغير، إلاّ أنْ لا تتوقّف الإطافة على حركة نفسه حول البيت، فلو أطاف الصبىّ حينئذٍ محتسباً عن طواف نفسه لم يكن فيه إشكال.

مع أنّه يمكن أنْ يقال: إنّ الإطافة و إنْ لم تتوقّف على حركة نفسه بالخصوص لكن تتوقّف عليه بالعموم، و من مصاديق ما يتوقّف عليه العمل بعقد الإجارة.

و أمّا فرع الاستيجار للحمل فى الطواف فالإشكال فيه من منشأ آخر غير ما تقدّم، و هو أنّ الطواف لنفسه إذا أخذ موضوعاً لعقد الإجارة، و فى هذا الموضوع المفروغ التحقّق استؤجر على الحمل، فخوطب الأجير بأنّك طائف لامحالة فاحمل هذا فى طوافك، فهل هذا كفرع الاستيجار على الحمل الساذج بلا مساس له بالحركة فضلاً عن الطواف ـ فجاز له حينئذٍ أنْ يطوف لنفسه حاملاً للطفل، فكانت الإجارة المذكور أشبه شىء بالواجب التعليقىّ الغير المؤثّر فى إيجاب المعلّق عليه ـ أوْ أنّ الأمر ليس كذلك، بل هذه الإجارة تحدث حقّاً خفيّاً فى حركته، و لذا لم يستحقّ شيئاً إذا لم يطف و إنْ لم يزل حاملاً للطفل، إلاّ أنْ تكون الإجارة معلّقةً بإنْ يختار الطواف لنفسه، و يستمرّ أيضاً على اختياره، فلا يكون تقدير عدم الاختيار او عدم الاستمرار تقدير الإجارة، فتفسد الإجارة حينئذٍ

لأجل التعليق.

فالمحصّل أنّ الإجارة إمّا باطلة متضمّنة للتعليق، و إمّا صحيحة محدثة للحقّ في طوافه فلا يجوز أنْ يحتسبه من طواف نفسه.

هذا إذا أُريد من الطواف في الإجارة على الحمل في الطواف الحركة حول البيت، و إنْ أريد الطواف الصحيح الشرعيّ الواقع لنفسه انعكس الحكم، و بطلت الإجارة؛ لأنّه يكون في حكم الإجارة على الواجبات؛ فإنّ طوافه هذا واجب، أو مستحبّ عباديّ، فلا يملك عليه بعقد الإجارة.

فتحصّل ممّا ذكرناه عدم الفرق في بطلان الإجارة بين الإجارة على الإطافة و بين الإجارة على الحمل في الطواف، ولا ينبغي أنْ يغترّ بالتعبير الموهم لخروج نفس الطواف عن محلّ الإجارة لمكان أخذه مفروغ التحقّق.

**٥٩٤ ـ قوله ﷺ: (لإفساد الإجارة...)[١]**

هذا إذا كان متعلّق الإجارة ذوات الفصول و الأصوات، دون الأذان الشرعيّ المتضمّن لنيّة التقرّب، و إلاّ فسدت الإجارة، و لم يجدها عموم النفع لمالم يقصد به التقرّب.

**٥٩٥ ـ قوله ﷺ: (نعم لو قلنا بأنّ الإعلام...)[٢]**

يعني: اختصّت الحجيّة و جواز الاعتماد في دخول الوقت بالأذان الإعلاميّ الشرعيّ الّذي كان بقصد التقرّب، لا الأذان كيفما اتّفق حتّى يكون محلّ الإجارة ذامنفعة عائدة إلى المستأجر.

و يمكن أنْ يقال: كفى في المنفعة أنْ يكون أحد الشهود، فإذا انضمّ إليه شاهد آخر أو مؤذّن آخر استوجر مثله، صار قولهما حجّةً في دخول الوقت.

**٥٩٦ ـ قوله ﷺ: (ولو اتّضحت دلالة الروايات...)[٣]**

وجه عدم الاتّضاح احتمال أنْ يكون بغضه عليه السلام لله تعالى لأجل ترك الأذان الشرعيّ، أعني: الأذان لوجه‌الله تعالى؛ فإنّ البغض لا يختصّ بترك الواجب، و قد اشتملت

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٣٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٣٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٣٥.

الرواية على البغض لتعليم القران بالأجر، و كذا احتمال أنْ يكون وجه اضمحلال الدين هو عدم القيام بالوظائف الدينيّة بعد أنْ لم تكن الوظيفة هوالقيام بالأجر.

## [الأُجرة على الإمامة]

**٥٩٧ ـ قوله ﷺ: (و من هنا يظهر ما ذكروه في هذا المقام...)**(١)

يظهر من هذه العبارة أنّه فهم من الأجر للصلاة فى الرواية الأجرُ على الإمامة، لا على أصل الصلاة، و هذا و إنْ لم يبعد لكن لا ظهور فى الرواية يقتضيه، و مقتضىٰ ما تقدّم من القاعدة جواز أخذ الأُجرة على الإمامة؛ لأنّه أُوجر على اختيار بعض أفراد الواجب، و هو لا يضرّ عند المصنّف بإخلاص الطبيعة و إنْ كان ممنوعاً عندنا، نعم إمامته لاتقع على الوجه القربىّ، و لا بأس به بناءً على عدم اشتراط نيّة التقرّب فى الإمامة، و لم يشترط المستأجر أيضاً ذلك فى إجارته.

## [عدم وجوب بذل المال لتحمّل الشهادة او الأداء لو احتاج عليه]

**٥٩٨ ـ قوله ﷺ: (فالظاهر عدم وجوبه...)**(٢)

لعلّ ذلك من جهة أنّ المستفاد من الأدلّة أنّ للمسلم حقّاً على المسلم فى بدنه أنْ يتحمّل شهادته، و كذا يؤدّي شهادته بلا حقّ له فى ماله، و أمّا بذل المال مقدمّةً لأداء هذا الحقّ البدنىّ الواجب ـ كما فى سائر الواجبات ـ إذا توقّف على صرف المال فذلك مبنىّ على ثبوت إطلاق فى الواجب يشمل صورة ما لو توقّف على بذل المال، أمّا مع عدم الإطلاق فلا يجب.

و يمكن أنْ يقال: إنّ التحمّل و الأداء لايجبان، و إنّما يحرم الإباء عن التحمّل والكتمان للشهادة، فإذا لم يكن ممتنعاً من التحمّل لو أحضرت الواقعة لديه، و كذا لم يكن ممتنعاً عن أداء الشهادة لو أُحضر القاضي، أو من يراد الشهادة عند لديه كان مجتنباً للحرام تاركاً له، ولا يتوقّف اجتنابه له على الحضور أينما استحضروه.

فالمحصّل أنّه يجب أنْ لا يكفّ عن سمعه و بصره و لسانه فى مقام الشهادة أداءً و تحمّلاً، و يحرم عليه البخل و الامتناع من ذلك، فمع عدم هذا الكفّ هو غير عاصٍ

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ١.　　(٢) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ٨.

لتكليفه، فمن أراد منه التحمّل، أو الشهادة الفعليّة فليحضر الواقعة لديه حتّى يتحمّل و يشهد، و ليس عليه السعى فى ذلك ببذل المال و البدن، كما ليس عليه التكفين للميّت ببذل الكفن، بل عليه التكفين إنْ حصل الكفن.

## [الارتزاق من بيت المال لمن يحرم عليه أخذ الأُجرة]

**٥٩٩ ـ قوله ﷺ: (لأنّ ما دلّ على تحريم العوض لافرق فيه...)**[١]

قد تقدّم أنّ العمل بأجر من‌الله تعالىٰ غير داخل فى كليّة حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات، و غير منافٍ لقصد التقرّب، بل العمل طلباً للأجر منه تعالى من شعب التقرّب بلا حاجة إلى توسيط داعى الأمرو إنْ كان الأجر دنيويّاً ثابتاً فى أموال العبيد، لكن الباذل له على العمل هوالله تعالى.

هذا على تقدير كون الأجر على العمل و بازائه، و أمّا إذا كان لا بازائه و إنْ كان بداعيه فالأمر أوضح، و خروجه عن المقام أبيَن، فإنّ المتعبّدين الأخيار لايعدمون من الناس الصلة والهدايا، بل التكفّل لأمر معيشتهم، ولكن حيث إنّ ذلك منهم بداعى العمل لا بإزائه لا يضرّهم ذلك إذا لم يعملوا العمل للتوصّل إلى تحصيل ذلك منهم.

و على هذا لاوجه لاعتبار الفقر بعد قيام الدليل على أنّ المتصدّين لهذه الأعمال من جملة مصارف بيت المال فى عرض الفقير، إلاّ أنْ يمنع إطلاق الأدلّة بماعدا مقدار الحاجة، لكن الحاجة فى المقام هو المؤونة و ما يحتاج إليه فى المعيشة، لا الحاجة بمعنى الفقر فتجتمع مع وجدان المعيشة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ١٠.

## [خاتمة تشتمل على مسائل]

## [الأولى: حرمة بيع المصحف]

**٦٠٠ ـ قوله ﵀: (بحرمة بيع المصحف...)**[١]

المراد من الحرمة ما يعمّ الفساد دون مجرّد الحكم التكليفيّ، و مورد الأخبار المانعة هو البيع، و يمكن جعلها كنايةً عن مطلق النواقل الاختياريّة، بل إشارة إلى عدم قبوله للنقل ولو بالأسباب الغير الاختياريّة كالإرث.

ثمّ الظاهر من حرمة بيع المصحف حرمة بيعه على سبيل سائر الكتب بجعل المبيع جرم ما بين الدفّتين، و يكون اعتبار الخطّ فى المبيع على وجه اعتبار سائر الأوصاف، يعني: يكون التقييد به داخلاً فى المبيع، لا أنْ يكون المبيع هوالخطّ، كما فى المتن.

و فى قوله عليه السلام فى موثّقة سماعة: (و إيّاك أنْ تشترى منه الورق، و فيه القران مكتوب)[٢] إشارة إلى ما ذكرناه، و أيضاً إشارة إلى أنّ نفس الورق لا بقيد الكتابة لا بأس ببيعه، كما نطقت بذلك الروايتان الأخيرتان.

**٦٠١ ـ قوله ﵀: (من جهة حكايته عن المسلمين...)**[٣]

لا دلالة لحكايته عن المسلمين، ولا لجواز الاستيجار على كتابته على جواز بيعه، نعم قوله: (أشتري أحبّ إليّ من أن أبيعه)[٤] صريح فى جواز شرائه، و كالصريح فى جواز بيعه.

والجمع بين هذه الأخبار و الأخبار المانعة هو حمل الأخبار المانعة على الكراهة، ولا يأبىٰ عنه التعبير بلفظ التحريم فى بعض تلك الأخبار.

و أمّا دعوى «سكوت هذه الأخبار عن كيفيّة البيع و عدم تعرّضها لها، و تصريح تلك الأخبار بها و أنّه يباع ما عدا الخطّ، فلا منافاة بينهما» فدعوى باردة؛ فإنّ مورد السؤال فى

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ١٨.

(٢) الوسائل ١٢: ١١٦، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ٣٠.

(٤) الوسائل ١٢: ١١٥، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

هذه الأخبار و تلك الأخبار واحد، و هو بيع المصحف الّذي قوام عنوانه بالخطّ، و هذا هو الّذي يتوهّم المنع عنه، و لعلّ الرواة سمع المنع عنه، فسألوا عن ذلك، و لم يكن يتوهّم المنع فى الورق حتّى يسألوا عن ذلك، مع أنّ قوله عليه السلام: (أشتريه أحبّ إليّ من أنْ أبيعه) كالصريح فى أنّ المراد منه الورق مع الخطّ، و إلاّ فنفس الورق لاكراهة فى بيعه.

والحاصل أنّ الناظر فى الأخبار يكاد يقطع بأنّ موضوع الجواز فى أخبار الجواز هو بعينه موضوع المنع فى أخبار المنع، فلا سبيل فى الجمع إلاّ من طريق الحكم بحمل أخبار المنع على الكراهة، لاسيّما و السيرة العمليّة على بيع المصحف تعضد أخبار الجواز، بل تكاد تلحقها بالقطعيّات، لا سيّما و فى الأخبار إشارة إلى تقرير السيرة.

## [المراد من حرمة بيع المصحف]

**٦٠٢ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (فإنّ النقوش إنْ لم تعدّ من الأعيان المملوكة...)**[1]

أقول: أمّا النقوش بمعنى هيئآت الكتابة و أشكال الحروف المرسومة فهى غير معدودة من الأعيان المملوكة، ولا يملكها أحد حتّى راسمها، فهى غير قابلة للنقل من شخص إلى شخص، نعم هى من الصفات الموجبة لزيادة قيمة المنقوش بل الموجبة لحصول عنوان فى المنقوش له ماليّة ـ كعنوان المصحف والكتاب ـ و قد نهى الشارع عن إدخالها فى المبيع بأيّ وجهٍ كان، إمّا بإيقاع المعاملة على العنوان المتحصّل منها، أو دخل التقيّد بها فى المبيع.

و أمّا المعاملة على نفس تلك الهيئة فلا حاجة إلى النهي عنها؛ لما عرفت أنْ لا ماليّة لها، و لا يعرض للبيع حتّى ينهى عنه الشارع.

و أمّا النقوش بمعنى الأجرام المنقوشة من حبر، أوصبغ، أو ماء ذهب فإمّا أن لا تكون لها ماليّة أيضاً و لو لِعدّها تالفةً بالنقش فلا إشكال، و إمّا أن تكون لها ماليّة، و حينئذٍ نلتزم بجواز بيع جرم النقش بلا دخل هيئته، و يكون حال الجرم هنا كحال الورق.

و أمّا المنع عن بيع النقش فى الأخبار فيراد منه دخل النقش بما هو نقش، و ذلك متقوّم بهيئته بحيث إذا اُلغيت الهيئة و بيع نفس ماء الذهب المنقوش خرج عن مصبّ المنع فى الأخبار، أولا أقلّ من انصراف الأخبار إلى الغالب من عدم الماليّة للأجرام الصبغيّة، فلا تشمل ما إذا كان النقش بمثل ماء الذهب من الأجرام المتموّلة بعد حصول النقش.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٤.

**٦٠٣ـ قوله ﴿﴾: (و إنْ عدّت من الأعيان المملوكة...)**[١]

قد ذكرنا أنْ ليس النقش بما هو نقش من الأعيان المملوكة؛ فإنّه هيئة الكلمات و الحروف، و الهيئة لا ماليّة لها و إنْ كان بها قوام ماليّة المال.

و أمّا جرم ما حصل به النقش فلا بأس ببيعه مع كونه مالاً، كما إذا كان بماء الذهب، و الأخبار منزّلة على الغالب من عدم الماليّة للجرم، أو ناظرة إلى صورة دخل الهيئة فى المبيع، دون بيع نفس الجرم مستقلاًّ أو منضمّاً إلى المحلّ.

**٦٠٤ـ قوله ﴿﴾: (فهو البيع المنهّى عنه...)**[٢]

البيع المنهىّ عنه هو النقل الاختيارىّ بجزء من الثمن، لا الانتقال و المعاوضة القهريّة، نعم هو خلاف مقصود المتبايعين من جعل مجموع الثمن بإزاء ما عدا النقش، فوقوع جزء منه بإزاءِ النقش والبقيّة بإزاءِ المنقوش خلاف مقصودهما. نعم لو استفدنا من الأخبار عدم مقابلته بشىء فى نظر الشارع و لو قهراً، بل عدم قبوله للنقل كان الانتقال المذكور على خلاف الأخبار.

**٦٠٥ـ قوله ﴿﴾: (فهو خلاف مقصود المتبايعين...)**[٣]

بناء الانتقال التبعىّ على أنْ يكون على خلاف مقصود المتبايعين، و إلاّ لم يكن انتقالاً تبعيّاً، بل أصليّاً مقصوداً بالأصالة.

**٦٠٦ـ قوله ﴿﴾: (و إنْ دخل فيه عرفاً، فتأمّل...)**[٤]

قد عرفت[٥] أنّ الخطّ بما هو خطّ القائم عنوانه بهيئة النقوش غير داخل فى الملك، و لا ماليّة له عرفاً أيضاً و إنْ كان بها قوام ماليّة المال، و أمّا الجرم و الأجزاء الصبغيّة فهو يختلف، فتارةً يكون مالاً مملوكاً ـ كما إذا كان النقش بماء الذهب ـ و في هذا نلتزم بجواز بيع الجرم، و يكون حاله حال الورق، و اُخرى لا يكون مالاً، بل يعدّ تالفاً بسبب النقش ـ كما هو الغالب ـ فيكون حال الجرم حال الهيئة فى عدم كونه مملوكاً، نعم هو دخيل فى زيادة قيمة الورق، والنهى فى الأخبار أيضاً ناظر إلى عدم رعاية هذا الدخل فى البيع،

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٦.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٧.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٨.
(٤) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١١.
(٥) حاشية ٦٠١.

و إلاّ فبيعه مستقلّاً ممّا لا يصدر من أحد بعد عدم الماليّة.

**٦٠٧ ـ قوله ﷺ: (و لأجل ما ذكرناه التجأ بعض إلى الحكم بالكراهة...)**[١]

هذا الالتجاء لايجدي فى رفع شيء من المحاذير المتقدّمة حيثما عمل على طبق هذا النهى التنزيهىّ، و أوقع العقد على الجلد و الورق؛ فإنّ السؤال المتقدّم يبقى متوجّهاً بالنسبة إلى النقوش، و أنّه ينتقل بالتبع أولا ينتقل، إلى آخر ما تقدّم.

نعم أثر النهى التنزيهىّ و ميزه أنّه لو خالف هذا النهى و باع المصحف كانت المعاملة صحيحةً مؤثّرةً بالنسبة إلى النقش.

## [بيع المصحف من الكافر]

**٦٠٨ ـ قوله ﷺ: (على الوجه الذي يجوز بيعه من المسلم...)**[٢]

لا دليل على المنع على هذا الوجه ـ أعني: بيع الورق والجلد و أشباه ذلك ـ و الدليلان اللّذان استدلّ بهما إنْ تمّت دلالتهما فغاية ما يقتضيهما أنْ لا تنتقل الكتابة إلى الكافر على وجهٍ كانت تنتقل إلى المسلم، والفحوىٰ بالنسبة إلى الجلد و الورق ممنوعة، و إلاّ لزم خروج الورق عن ملكه فيما لو كتب، أو استكتب هو للقران.

فالأحرىٰ فى عنوان المسأله أنْ يقال: على القول بجواز بيع المصحف من المسلم هل يجوز بيعه من الكافر أولا يجوز؟ ثمّ يساق الكلام فيه.

والّذي يظهر لي أنّ مجرّد ملك الكافر للمصحف لا يعدّ علوّاً للكافر عليه، ولا سبيلاً له إليه ما لم يعط فى تصرّفه بل و إن أُعطى، و إلاّ لم يملكه المسلم أيضاً؛ لأنّ علوّه أيضاً على المصحف لا يجوز، و لو تنزّلنا فالعلوّ منتزع من نفوذ التصرّف فيه نقلاً و انتقالاً، فبالدليلين نسلب هذه السلطنة، و يبقى أصل الملكيّة بمقتضى عموم (أُوفوا) بحاله، و هكذا لو كتب، أو استكتب هو للقران فى ورق مملوك له.

## [حكم بيع أبعاض المصحف ]

**٦٠٩ ـ قوله ﷺ: (لعدم تحقّق الإهانة...)**[٣]

إذا تحقّقت الإهانة بالنسبة إلى الكلّ تحقّقت بالنسبة إلى الأبعاض أيضاً، و إذا تحقّقت

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١١.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١٨.

بالنسبة إلى المستقلّ تحقّقت بالنسبة إلى غير المستقلّ أيضاً، بل إنْ تحقّقت الإهانة فى البيع من الكافر تحققّت فى البيع من المسلم.

و الحقّ عدم تحقّق الإهانة فى شىء من الصور، والعمدة فى مدرك المنع الأخبار المختصّة بالمصحف الظاهر فى الكلّ مع كونه مستقلّاً، نعم نقيصة جزء يسير لا يمنع من صدق الإسم، و عليه فلا إشكال فى بيع الكتب العلميّة المشتملة على الآيات القرآنيّة فى خلالها.

**٦١٠ ـ قوله ﷺ: (دون المقرّ بالله المحترِم...)**[١]

إنْ كان المانع هو العلوّ، و فرض حصول العلوّ بالتملّك لم يكن فرق بين فرق الكفّار، بل لم يكن فرق بينهم و بين المسلمين؛ لعدم جواز العلوّ على أسماء الله أيضاً من كلّ أحد، و إنْ كان المانع هو الهتك الخارجيّ جاز بيعه من كلّ محترم له معظّم إيّاه و إن كانْ أكْفَر الكفّار، دون الهاتك له و إنْ كان مسلماً، مع أنّ الإقرار بالله تعالىٰ لايستلزم الاحترام لجيمع أسمائه حتّى ما كان اسماً له تعالىٰ بزعم غير المقرّ.

## [حكم بيع أحاديث النبويّة]

**٦١١ ـ قوله ﷺ: (لأنّه أعظم من كلامه...)**[٢]

أعظميّة اسمه صلى الله عليه و آله من كلامه صلى الله عليه و آله غير معلوم، و مجرّد جواز مسّ المحدث لكلامه صلى الله عليه و آله دون اسمه صلى الله عليه و آله لا يكون شاهداً على الأعظميّة، و إلاّ كان إسمه صلى‌الله عليه و آله أعظم من نفسه صلى الله عليه و آله الجايز مسّه بلا وضوء.

**٦١٢ ـ قوله ﷺ: (إلاّ أنْ يقال: إنّ مناط الحرمة التسليط...)**[٣]

لكن هذا القول يكون هادماً لأساس الاستدلال على حرمة بيع المصحف من الكافر بدليل (الإسلام يعلو)؛ فإنّ مناط المنع على هذا يكون هو التسليط الحسّى؛ لأنّه العلوّ دون المعاوضيّ الخالي عن التسليط الحسّى.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١٩.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٢٠.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٢٢.

## [المسألة الثانية]
## [في جوائز السلطان و عمّاله]

**٦١٣ ـ قوله ﴿ره﴾: (بل مطلق المال المأخوذ منهم...)**[١]

بل مطلق المال المأخوذ ممّن هو مثل السلطان الجائر في عدم التجنّب عن الحرام في كثير ممّا سيجيىء من الأحكام الواردة على القاعدة.

**٦١٤ ـ قوله ﴿ره﴾: (فالصور أربع: أمّا الأُولىٰ...)**[٢]

ينبغي في الصورة الأُولىٰ تخصيص و تعميم.

أمّا التخصيص فبما إذا لم يكن المأخوذ من يدالجائر طرفاً للعلم الإجماليّ بالحرمة كأنْ يعلم إجمالاً بحرمته أو حرمة ما بقى في يده، أو يعلم إجمالاً بحرمته أو حرمة ما في يد شخص آخر؛ فإنّه يجب الاجتناب حينئذٍ عن تمام الأطراف.

و أمّا التعميم فلما إذا علم إجمالاً بحرمة شيء من أموال هذا الظالم، لكن كان بمقدار الحرام خارجاً عن يده بغصب غاصب، أوضياع، أو الوقوع في بحر، أو نحو ذلك؛ فإنّه في الحكم كالصورة الأُولىٰ.

## [بيان المراد من الأصل]

**٦١٥ ـ قوله ﴿ره﴾: (للأصل و الإجماع...)**[٣]

لابدّ أنْ يراد من الأصل عموم دليل اعتبار اليد أمارةً على الملك، و إلاّ فالأصل العمليّ على الخلاف ـ أعني: استصحاب عدم طيب نفس المالك بالتصرّف في ماله، و كذا استصحاب عدم مالكيّة الجائر الراضي بالتصرّف ـ و هذا أصل موضوعيّ حاكم على أصالة الحلّ، يثبت به حرمة التصرّف في الجائزة ولا يعارضه استصحاب عدم ملك غير

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٥.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٥.

السلطان؛ لعدم الأثر لملك غيره، مضافاً إلى عدم لزوم مخالفة عمليّة من العمل بالأصلين.

و هناك أصل آخر يختصّ بإثبات حرمة التصرّفات المتوقّفة على الملك ـ أعنى: استصحاب عدم انتقال المال من مالكه، و عدم دخوله فى ملك المجاز له ـ بل فى خصوص التصرّفات الناقلة. أو المخرجة عن الملك كالبيع والوقف والعتق أصل رابع، و هو أصالة عدم ترتّب الأثر على إنشاء المجازله و عدم حصول النقل أو فكّ الملك بفعله.

و بالجملة مقتضى الأُصول الموضوعيّة فى المقامات الثلاثة هوالمنع، فلا يبقى مجال للأصل الحكميّ فى شيء من المقامات.

**٦١٦ ـ قوله ﷺ: (ثبوت مال حلال له، مثل ما عن الاحتجاج...)**[١]

يعني: ثبوت مال حلال محتمل لأنْ يكون المجاز به منه، كما هو المنسبق إلى الذهن من رواية الاحتجاج و إنْ لم يصرّح به.

ولكن لايخفىٰ أنّ رواية الاحتجاج أجنبيّة عن المقام، و إنّما موردها العلم بوجود مال حرام تحت يد الجائر إمّا كلاًّ أو بعضاً، و إنّما اشترط عليه السلام فى حلّيّة المأخوذ العلم بوجود مال حلال لكي تكون شبهةً فى الموضوع، فيحكم حينئذٍ بحلّ المأخوذ، فيعلم من ذلك عدم تأثير العلم الإجمالى فى وجوب الاجتناب عن الأطراف، فهذه الرواية حجّة لحكم الصورة الثانية، و بفحواها يمكن التمسّك بها فى المقام، ولكن بلا اشتراط العلم بوجود مال حلال فى البين؛ لما عرفت من وجه الاشتراط، و أنّ ذلك لأجل حصول الشبهة حتّى يخرج عن صورة العلم التفصيليّ بحرمة جميع ما فى يدالجائر، و يدخل فى الشبهة.

**٦١٧ ـ قوله ﷺ: (الجواب: إن كان لهذا الرجل...)**[٢]

المراد من الرجل هوالوكيل دون من أهدى إليه الوكيل، و إلاّ بقى السؤالان الأوّلان بلا جواب، مع أنّه يقطع بعدم مدخلية وجود مال حلال آخر للرجل المهدى إليه فى جواز التناول من هديّته.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٦. (٢) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٩.

**٦١٨ـ قوله ﷺ: (لكن هذه الصورة...)**[١]

يعنى: الصورة الأُولىٰ ـ و هى صورة الشكّ فى وجود مال حرام فى يد الجائر ـ قليلة التحقّق؛ فإنّه لو لم يعلم بحرمة كلّ ما فى يد الجائر فلا أقلّ من العلم بحرمة أكثر ما فى يده.

ولكن يمكن منع الندرة؛ فإنّه و إنْ كان الغالب العلم بأخذهم لأموال الناس ظلماً لكن لا يعلم أنّ ما فى أيديهم من ذلك، بل يحتمل حلّ كلّ ما فى أيديهم؛ لاشترائهم لها فى الذمّة لا بإزاء أعيان ما غصبوها، كما هو الغالب، مع أنّ الندرة إنْ تمّت فهى فى مال الجائر، و قد عرفت تعميم محلّ الكلام لمال كلّ غير مبالٍ بالحرام فى أخذه و عطائه.

**٦١٩ـ قوله ﷺ: (فإنْ كانت الشبهة فيها غير محصورة...)**[٢]

أو و إنْ كانت محصورةً، لكن كان العلم الإجمالىّ بين ما بقى فى يد الجائر و ما خرج من يده بغصب اَوْ إباقٍ أو نحو ذلك؛ فإنّ هذا مشارك فى الحكم للصورة الأُولىٰ.

**٦٢٠ـ قوله ﷺ: (و عن المنتهىٰ الاستدلال له باحتمال...)**[٣]

ينبغي أنْ يكون المراد من الاحتمال احتمالاً خاصّاً ناشئاً من كون الدافع غير متحرّز عن الحرام، و إلاّ فالاحتمال موجود فى كلّ مال، ولا يلتزم أحد بالكراهة فيها، أو يكون المراد من الاحتمال المظنّة، و يلتزم بكراهة كلّ ما ظنّ بحرمته.

ثمّ إنّ كبرىٰ هذا الدليل هو حكم العقل برجحان الاحتياط، كما أنّ كبرىٰ الدليل الثانى هو حكم الشارع برجحانه، لكن كلّ من الكبريين لا تثبت الكراهة الشرعيّة.

**٦٢١ـ قوله ﷺ: (و ربّما يزاد على ذلك...)**[٤]

ظاهر الأخبار حرمة محبّتهم دون مجرّد الكراهة، و قد عقد لذلك باباً فى الوسائل، مع أنّ الحكم المذكور تحريميّاً كان أو تنزيهيّاً ليس بعنوان المال المشتبه، و لذا يعمّ ما إذا أعطى الجائر من حلال ماله؛ كما يختصّ بما أُورث المحبّة.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٣٠.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٣٠.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٧، س ٣٤.
(٤) كتاب المكاسب، ٦٧، س ٣٥.

**٦٢٢ـ قوله** ﴿﴾: **(و ما عن الأمام الكاظم** عليه السلام**...)**[١]

لم يظهر وجه إبائه عليه السلام عن قبول المال و أنّه هو شبهة الحرمة، بل الظاهر خلافه و أنّ ذلك من جهة عدم تحمّل المنّة والمهانة.

**٦٢٣ـ قوله** ﴿﴾: **(و يمكن أن يكون المستند...)**[٢]

كما يمكن أنْ يكون المستند ما دلّ على قبول قول المدّعي مع عدم المعارض.

لكن يردّه: أنّ كلاًّ ممّا دلّ على قبول قول ذى اليد، أو قول المدّعي بلا معارض لا ينفى الكراهة، كما أنّ أمٰاريّة اليد على الملك لا تنفيهما، و أنّما مقتضاهما جامع الحليّة المجامعة مع الكراهة.

**٦٢٤ـ قوله** ﴿﴾: **(فتأمّل...)**[٣]

لعلّه إشارة إلى أنّ أخبار الاحتياط تقتضي حسن الاحتياط فى صورتي الإخبار و عدمه، فلا وجه للأخذ بها فى صورة، و تركها فى أخرىٰ، نعم مراتب الحسن لعلّها تزيد و تنقص باختلاف مراتب الاحتمال، فالاحتياط مع ظنّ الحرمة أرجح منه مع الاحتمال المساوي، و هو مع الاحتمال الضعيف.

## [الاستدلال بارتفاع كراهة أخذ الجائزه بإخراج الخمس]

**٦٢٥ـ قوله** ﴿﴾: **(و لعلّه لما ذكر فى المنتهى فى وجه استحباب...)**[٤]

لعلّ وجه الأُولويّة هو أنّ المال فى المقام لايخلو إمّا أنْ يكون مشتملاً على الحرام أولا، فعلى الأوّل يُطّهره الخمس، و على الثاني هو فى ذاته طاهر، لايحتاج إلى التطهير.

و يخطر بالبال فى الاستدلال بأخبار الخمس فى المقام وجهان آخران، تكون بمنطوقها متكفّلة لحكم المقام لابفحواها.

الأوّل: أنّ هذه الأخبار موردها المال المختلط بالحرام، و هى بإطلاقها تشمل ما لو احتمل حرمة جميع المال، بل هذا هو الغالب من موردها؛ إذ قلّما يقطع بحليّة ما عدا ما قطع بحرمته، و مع ذلك لو أثّر التخميس فى طيب البقيّة كان معناه رفع التخميس كلّ

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١٠.
(٤) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١٠.

خرازة و منقصة فی المال، فكان التخميس رافعاً لأثر العلم الإجماليّ و لأثر الشكّ البدویّ جميعاً، فإذا كان رافعاً لأثر الاحتمال هناك كان رافعاً لأثره فيما لاعلم؛ لعدم دخل اقتران العلم فی رفع أثر الاحتمال، أو لعدم القول بالفصل.

الثانی: أنّ التخميس فی الحلال المختلط بالحرام إنّما يرفع أثر الاحتمال القائم بكلّ طرف رفعاً تعبّديّاً حتّی يصير احتماله كلا احتمال، و هذا الاحتمال فيها إذا اقترن بالعلم يوجب وجوب الاجتناب عقلاً، و فيما إذا خلاعن ذلك كان أثره الكراهة، فإذا كان التخميس رافعاً لحكم الاحتمال أوجب فی الأوّل حلّ البقيّة، و فی الثاني رفع كراهته؛ لأنّ حكم الاحتمال فی الأوّل المنع ولو منعاً عقليّاً، و فی الثاني الكراهة.

**والجواب** عن جميع وجوه الاستدلال بأخبار التخميس **أمّا إجمالاً** فبأنّه لم يثبت بهذه الأخبار إلاّ حلّ المال بالتخميس، و هذا يجتمع مع الكراهة، و ليس مؤدّی الأخبار ارتفاع تمام مراتب الخرازة ليصحّ الاستدلال بها للمقام.

و **أمّا تفصيلاً** فعن الفحویٰ بمنعها؛ فإنّ التخميس حكم العلم بالحرام، لا واقع وجود الحرام، كما أنّ الكراهة حكم احتمال الحرام، و أمّا واقع وجود الحرام بلا علم و لا احتمال فلا حكم له، فلا موقع لأنْ يقال فی المقام: إنّ الحرام إنْ كان موجوداً أحلّه التخميس، و إلاّ فهو حلال فی ذاته؛ فإنّ التخميس يحلّل الحرام المنجّز خطابه بالعلم، ولا علم فی المقام، بل مجرّد احتمال ساذج، و حكم الاحتمال الساذج هو الكراهة.

و أمّا إلحاق الاحتمال بالعلم فی ارتفاع حكمه بالخمس فذلك قياس محض.

و عن الوجه الأوّل من الوجهين اللّذين ذكرنا هما فبأنّ المتيقّن من الأخبار بل الظاهر منها أنّ التخميس يخرج بقيّة المال المختلط عن حكم العلم الإجماليّ بجعل الاحتمال المتولّد من العلم كلا احتمال، لا بجعل كلّ احتمال فيه كلا احتمال، فلو فرضنا وجود احتمال الحرمة فی المال من غير جهة العلم الإجماليّ ـ و لذلك الاحتمال أثرٌ هو الكراهة ـ التزمنا ببقائها بعد التخميس، و اختصاص أثر التخميس فی رفع التحريم.

و من هذا يظهر الجواب عن الوجه الثاني، و أنّ مؤدّیٰ أخبار التخميس لا يزيد على أنّ التخميس قاطع لأثر العلم الإجماليّ الساري إلى الأطراف، لا أنّه قاطع لأثر كلّ احتمال للحرمة موجود فی الأطراف و لو مع الغضّ عن العلم الإجماليّ.

## [الخدشة فى الاستدلال]

**٦٢٦ ـ قوله ﷺ: (نعم يمكن الخدشة فى أصل الاستدلال...)**[١]

لم أرَ محصّلاً لكلام المصنّف رحمه‌الله، هذا إنْ لم يرجع إلى ما ذكرناه فى جواب الفحوىٰ؛ فإنّ فى كلّ جزء من أجزاء المال فى صورة العلم الإجماليّ و عدمه ليس إلاّ احتمال الحرمة، نعم هذا الاحتمال فى صورة العلم الإجمالى مقرون بالعلم و من رشحات العلم، و التخميسُ يختصّ برفع هذا الاحتمال المترشّح من العلم حتّى تعبّداً لا يكون منجّزاً موجباً لوجوب الاحتياط.

فالصورتان لا تختلفان فى احتمال كلّ جزء للحرمة الذاتيّة، فأين القذارة العرضيّة فى إحداهما، والذاتيّة فى الاُخرىٰ، بل ما ذكرناه إنْ كانت قذارةً ذاتيّةً ففى الكلّ ذاتيّة، أو عرضيّة ففى الكلّ عرضيّة، إلاّ أنْ يرجع إلى ما ذكرناه من أنّ التخميس يرفع أثر خصوص ما انبعث من العلم الإجماليّ من الاحتمال، لا كلّ احتمال ساذج، و معنى ذلك إخراج المال عن الطرفيّة للعلم الإجماليّ، فإذا كان للاحتمال الساذج حكم بقى على حكمه، ولم يرتفع بالتخميس.

و لئن سلّمنا صحّة ما ذكره رحمه الله لم يتمّ ذلك فيما إذا احتمل حرمة كلّ المال مع العلم الإجماليّ بحرمة البعض؛ فإنّ الفحوىٰ لا تقتضي رفع التخميس حكم الكراهة هنا، أو إنّما تقتضيه فيما إذا لم يحتمل حرمة أزيد من مقدار الخمس، بل لايجدي فى صورة احتمال حرمة الكلّ أيضاً إذا لم يكن هذا الاحتمال ناشئاً من أخذ المال من يدالجائر، بل كان الاحتمال موجوداً و لو لم يؤخذ من يده، و كان الاحتمال الناشي من يده مختصّاً ببعض المال.

**٦٢٧ ـ قوله ﷺ: (نعم يمكن أن يستأنس او يستدلّ له...)**[٢]

محتمل الموثّقة و ظاهر باقى الأخبار ثبوت الخمس بعنوان ربح المكسب، لا بعنوان المال المشتبه بحيث لو ثبت الخمس بعنوان المال المشتبه لزم إعطاء خمسين: أحدهما بعنوان ربح المكسب، و الآخر بعنوان المال المشتبه. و لا فرق فى تقديم أيّهما شاء، أو إخراجهما فى عرض واحد، سواء كان مصرف الخمسين واحداً أو كان مصرف الخمس

---

(١) كتاب المكاسب،٦٨ س ١٢.

(٢) كتاب المكاسب،٦٨ س ١٤. و فيه «أو يستدلّ» بلاظرف.

بعنوان المال المشتبه هو مصرف المظالم المردودة.

نعم إذا كان الخمس بالعنوان الأوّل واجباً، و بالعنوان الثاني مستحبّاً تـعيّن الابـتداء بالخمس الأوّل، ثمّ يخمّس بقيّة المال بالعنوان الثاني، و ذلك لأنّ ما انتقل إليه من الجائر هو أربعة أخماس الجائزة لا كلّها، فيستحبّ له تخميس هذه الأربعة، و الخمس الآخـر يخمّسه من يدفع إليه الخمس إنْ كانت الشبهة حاصلةً له أيضاً، و كان مصرف الخمس بعنوان المال المشتبه غير السادة.

## [فيما يستفاد من اعتذار الكاظم عليه السلام]

**٦٢٨ـ قوله ﴿ره﴾: (إنّ الكراهة ترتفع بكلّ مصلحة...)**[١]

لا إشكال فى ارتفاع الكراهة بكلّ مصلحة هى أهمّ من اجتناب المشتبه بلا حاجة إلى التمسّك لإثباته بهذه الرواية، و إنّما الكلام فى الصغرىٰ، و أنّ كلّ مـصلحة و إنْ كـانت ضعيفةً هى أهمّ فى نظر الشارع من مفسدة ارتكاب المشتبه. و هذه الكلّيّة غير مستفادة من الرواية، بل عرفت إجمال الرواية، و عدم دلالتها على وجه عدم قبوله عـليه السـلام للمال، و أنّه هو كراهة المال المشتبه، مضافاً إلى أنّه لاتبعد أنْ تكون المصلحة فى موارد الرواية مصلحةً وجوبيّةً، و لا إشكال فى أنّ مناط الكراهة لا يقاوم المصلحة الوجوبيّة.

**٦٢٩ـ قوله ﴿ره﴾: (و يمكن أن يكون اعتذاره إشارةً...)**[٢]

إلاّ أنّ ذلك خلاف ظاهر قوله: (لئلّا ينقطع نسله) بل قوله عليه السلام: (لو لا إنّى أرىٰ من أُزوّجه بها من عزّاب آل أبي طالب)[٣] ظاهر فى أنّ المصلحة الداعية لقبول المال هو ذاك، لا مجرّد كونهم آل أبى طالب، و أنّهم مصارف للخمس.

---

(١) كتاب المكاسب،٦٨ س ٢١. (٢) كتاب المكاسب،٦٨ س ٢٢.

(٣) الوسائل ١٢: ١٥٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٥١ ج ١١.

## [حكم أخذ الجائزة إذا علم أنّ فى جملة اموال الجائر مال محرّم و كانت الشهبة محصورةً]

**٦٣٠ ـ قوله ﴿ره﴾: (و إن كانت الشبهة محصورة بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط...)**[١]

إعلم: أنّ الجائر و مَنْ هو مثله فى اشتمال ما فى يده على مال الغير إمّا أنْ يكون هو و صاحب المال المختلط فى أمواله كلاهما راضيين بتصرّف المجازله، أو كانا كلاهما غير راضيين، أو كان الراضي أحدهما دون الآخر، وليكن[٢] الراضي هو الجائر المعطي للجائزة.

لا إشكال فى حكم القسمين الأوّلين، و إنّما البحث فى القسم الأخير، و فى هذا تارةً يرضى الجائر بالتصرّف بكلّ ماله، و أُخرىٰ يرضى بالتصرّف ببعض ماله ـ كما هو الغالب فى موارد الرضا ـ والشبهة المحصورة من هاتين هى الصورة الأُولىٰ.

أمّا الصورة الثانية ففيها يعلم تفصيلاً بحرمة ما لم يرض به الجائر، كان ذلك له أو لغيره، و يشكّ فى حرمة ما رضى؛ لاحتمال كونه ليس له فلا يحلّ.

ولا فرق فى انحلال العلم الإجمالىّ بحرمة ماعدا ما رضى، والشكّ البدوىّ فيما رضى بين أنْ يرضى بمال معيّن، أو بمال غير معيّن، كأن يقول: خذمن أموالى ألفاً؛ فإنّه بالمئآل يرجع إلى الرضا بالفٍ اختاره الآخذ، و عدم الرضا ببقيّة المال فكان اختياره محقّقاً لموضوع رضاه، و معيّناً لما رضى به عمّا لم يرض.

والغرض من إخراج هذه الصورة عن العلم الإجمالىّ ليس هو جواز التصرّف فيما يعطيه الجائر؛ لوضوح عدم كفاية ذلك فى حلّ التصرّف ما لم يعمّ أصل، أو أمارة مقتضية للحلّ، و إنّما الغرض من نفى العلم الإجمالىّ أنْ لا يعارض بمثله، فيلغوا ثانياً و بالعرض عن الاعتبار.

فلا علينا أنْ نعدّد ما هو المحتمل وجوده فى المقام من أصل أو أمارة حتّى نرى المعتبر منها فى ذاتها من غير المعتبر، و حتّى نرى أنّ المعتبر منها فى ذاتها هل يختصّ اعتبارها بالشّك البدوىّ و فى صورة العلم الإجمالى يعود إلى اللا اعتبار ثانياً و بالعرض و بسبب المعارضه، أوْ أنّها باقٍ على اعتبارها غير خارجة عنه.

كلّ ذلك مع قطع النظر عن الأخبار الخاصّة الواردة فى المقام ممّا ذكره المصنّف و لم يذكره، و سنشير إلى تماميّة دلالة الأخبار بما لا تبقى معهاحاجة إلى غيرها.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٢٤.

(٢) هكذا فى النسخ والظاهر الصحيح «لكن»

فأوّل دليل فى المقام هو الأصل ـ أعني: أصالة عدم رضا المالك، و أصالة عدم ملك الراضي ـ و هذا أصل موضوعيّ، يحكم على أصالة الحلّ؛ فإنّ عموم (لا يحلّ مال امرء مسلم) مخصّص بمالٍ طاب نفس مالكه بالتصرّف، و هذا فى المقام مشكوك؛ لاحتمال عدم كون المجيز مالكاً، فيستصحب عدم عنوان المخصّص و هو رضا المالك، أو يستصحب عدم كون الراضي مالكاً، و بذلك يترتّب حكم العامّ.

هذا مضافاً فى التصرّفات المتوقّفة على الملك إلى أصالة عدم إنتقال المال من ملك مالكه إلى ملك المجاز له، فلا يجوز له ترتيب آثار الملك عليه، بل نزيد على هذه الأُصول فى الأسباب المخرجة عن الملك ببيع أو وقف، أو عتق أصالةَ عدم تأثير تلك الأسباب من المجازله.

فهذه أصول فى مراتب ثلاث، لايبقى معها لأصالة الحلّ مجال، بل لا معنى لأصالة الحلّ فى التصرّفات المتوقّفة على الملك.

و هذه الأُصول كما تجري فى صورة الشك البدويّ كذلك تجرى فى صورة العلم الإجماليّ من غير أن تعارض بالمثل؛ لعدم الأثر لأصالة عدم رضا المالك فى سائر الأموال، مضافاً إلى عدم لزوم مخالفة عمليّة من إجرائها.

هذا تمام الكلام فيما هو مقتضى الأصل الأوّليّ.

و هل أصالة الصحّة فى تصرّف الجائر بالإعطاء للجائزة تقضى بنفوذ تصرّفه، و تحكم على ذاك الأصل الأوّلى أو لا؟

فيه إشكال من حيث إنّ الصحّة الثابتة بأصالة الصحّة هى الصحة التأهليّة الّتي بها يصحّ البيع الفضوليّ أيضاً مع عدم تأثيره فى النقل ما لم يجز المالك، فأصالة الصحّة فى فعل الجائر لا تقضي بكون المال ملكاً له حتّى يكون إنشائه للنقل علّةً تامّةً فى الانتقال.

و أمّا يد الجائر و أماريّتها على ملكيّة الجائزة فتلك لا تجدي بعد معارضيّة دليل اعتبار اليد بالنسبة إلى الجائزة بدليل اعتبارها بالنسبة إلى ما عدا الجائزة من الأموال الباقية تحت يد الجائر إذا كان الشخص مخاطباً بخطاب بالنسبة إلى تلك الأموال ولو بالمعاملة عليها بشراء و نحوه.

فلا يبقى ما ينفع فى كلّية الموارد سوىٰ دعوى الجائر ملكيّةَ الجائزة مع عدم المعارض، فإنْ ادّعىٰ ذلك صريحاً، أو قلنا: إنّ إعطاء الجائزة متضمّن لدعوى ملكيّته، ثمّ لم يشفّعها بدعوي ملكيّة سائر ما فى يده أمْكن أنْ يقال: بسماع دعواه، إلاّ أنْ يناقش فى

عموم سماع دعوى المدّعى بلا معارض.

## [المناقشة فى حكومة قاعدة الاحتياط على أدلّة البراءة]

**٦٣١ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و قد تقرّر حكومة قاعدة الاحتياط...)**[1]

لم أدر أين تقرّر حكومة قاعدة الاحتياط على أدلّة البراءة؟ بل أدلّة البـراءة مـقدّمة عنده على أدلّة الاحتياط، و قد حمل فى الأُصول أوامر الاحتياط الشرعىّ على الإرشاد أو الاستحباب، و أمّا الاحتياط العقلىّ فهو غير مانع عنده من الرخصة فى ارتكاب بعض الأطراف، لكن بشرط جعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع، فلو لا أنّ أدلّة البراءة محكومة بالأُصول الموضوعيّة الثلاثة ـ أعني: أصالة عدم رضا المالك، و أصالة عدم انتقال المال من ملكه إلى ملك المجاز له، و أصالة عدم نفوذ تصرّفات المجازله فى الجائزة بمثل عقد و إيقاع ـ لما كان مانع من التمسّك بأدلّة البراءة، لكن ذلك فيما إذا اختصّت الجائزة ببعض المال؛ لانحلال العلم الإجمالىّ بالحرام فى هذه الصورة، و أمّا إن عمّت الجائزة للجميع حصل التعارض، و سقطت من الاعتبار، و تحكّمت قاعدة الاحتياط.

**٦٣٢ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (فلا بدّ حينئذٍ من حمل الأخبار على مورد...)**[2]

بل منصرف الأخبار غير مورد العلم الاجمالىّ، و هى صورة الجائزة ببعض المال. و قد عرفت أنّ العلم الإجمالىّ بالحرام منحلّ فى هذه الصورة بالعلم بحرمة ما عـدا الجـائزة للعلم بحرمته لمكان عدم رضا مالكه كائناً من كان، فيبقى الشكّ فـى حـلّ الجـائزة و حرمتها بدويّاً قابلاً لورود الرخصة فيه.

و قد عرفت أن لا فرق فى الانحلال بين كون الجائزة ببعض معيّن من المال، او ببعض غير معيّن؛ فإنّ فى غير المعيّن أيضاً الجائزة هو ما اختاره المجازله، فكلّ ما اختاره يكون هو الحلال، و ما عداه حراماً قطعيّاً.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٢٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٢٩.

## [الحمل على الصحّة لا يثبت الانتقال]

**٦٣٣ ـ قوله ﷺ: (يجوز أخذه حملاً؛ لتصرّفه على الصحيح...)**[١]

قد عرفت أنّ الحمل على الصحّة لا يثبت الانتقال؛ إذ لا يثبت مالكيّة المتصرّف، ولا بدّ في الحكم بتحقّق النقل من إحراز رضا المالك، و إلاّ لزم أنْ يثبت بأصالة الصحّة دعوى المدّعي للملكيّة بأن يؤمر ابتداءً بأن يوقع عقداً على ما يدّعيه ثمّ بعدالعقد يحكم بأنّ ذلك ملكه؛ حملاً لعقده على الصحيح.

والحاصل أنّ أصالة الصحّة لا تقتضي إلاّ صحّة تأهليّة، و هي صحّة مجامعة مع تحقّق رضا المالك ولا تحقّقه، و بهذه الصحّة يتّصف بيع الفضوليّ مقابل فساده و لغويته عن الأثر بالمرّة.

**٦٣٤ ـ قوله ﷺ: (من قبيل التردّد بين ما ابتلىٰ به المكلّف...)**[٢]

مجرّد عدم التمليك أو عدم التعريض للبيع لا يخرج المال عن محلّ الابتلاء، و عن صحّة توجيه خطاب «اجتنب»، و إلاّ لم يخاطب أحد بخطاب «لا يحلّ لأحد أنْ يتصرّف في مال غيره إلاّ بإذنه»، و لقبح ذلك الخطاب، و هو باطل بالضرورة.

**٦٣٥ ـ قوله ﷺ: (كما إذا أراد أخذ شيىء من ماله مقاصّةً...)**[٣]

عدم جواز التقاصّ من أطراف الشبهة ليس لأجل العلم الإجماليّ، بل من جهة عدم العلم بملكه للمقتصّ منه؛ حيث إنّ التقاصّ لا يكون إلاّ من ملكه، فلا بدّ في موضوع التقاصّ من إثبات ملكه ابتداءً بأصل أو أمارة ثمّ التقاصّ.

**٦٣٦ ـ قوله ﷺ: (بناءً على أنّ اليد لا تؤثّر...)**[٤]

بل مطلقاً؛ لما عرفت أنّ دليل اعتبار اليد في كل جزءٍ معارض بمثله في آخر، مع أنّ ما أفاده في وجه إلغاء اليد مختصّ بما إذا علم أنّ السلطان أيضاً يعلم إجمالاً بحرمة بعض ما في يده.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٣٠.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٣١.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٣٢.
(٤) كتاب المكاسب ٦٨ س ٣٥

## [لا إشكال فى طرح قاعدة الاحتياط فى الشهبة المحصورة]

**٦٣٧ ـ قوله ﷺ: (فى غاية الإشكال بل الضعف...)**[١]

بل لا إشكال فيه، فضلاً عن الضعف؛ لما عرفت أوّلاً: من أنّ العلم الإجماليّ ينحلّ فيما إذا كانت الجائزة ببعض المال، و هذه الصورة هى منصرف الأخبار إن لم تكن موردها، و إن كان ذلك البعض بعضاً تخييريّاً.

ولو فرض عدم الانحلال أو فرض الكلام فيما إذا كانت الجائزة بكلّ المال لم يكن أيضاً مانع من الحكم بحلّ بعض الأطراف إذا قام الدليل على الحلّ، و لا يبقى لحكم العقل بالاحتياط سبيل، ولا لأخبار الاحتياط مجال، إلاّ أنْ يناقش فى قيام مثل هذا الدليل، كما ناقش رحمه الله فى دلالة الأخبار، و ستعرف أنّها مناقشات وهميّة.

**٦٣٨ ـ قوله ﷺ: (و على أىّ تقدير فهو على طرف النقيض...)**[٢]

أمّا على التقدير الأوّل فهو على طرف النقيض؛ لحكمه بأنّ القاعدة فى موارد العلم الإجماليّ هوالاحتياط.

و أمّا على التقدير الثاني فهو على طرف النقيض؛ لاستثنائه جوائز السلطان من تلك الكليّة زعماً منه قيام النصّ على ذلك.

## [بيان كيفيّة الاستدلال بصحيحة أبى و لّاد على المقصود]

**٦٣٩ ـ قوله ﷺ: (والاستدلال به على المدّعىٰ...)**[٣]

تقريب الاستدلال بالصحيحة على المقصود يتوقّف على بيان اُمور:

**الأوّل:** أنّ المراد من العامل فى الصحيحة هم الحكّام والقوّاد المنصوبون من قبل الوالي، دون الاُجراء الّذين استعملهم الوالي فى إنفاذ حاجياته[٤] الشخصيّة، كما هو الظاهر من كلمة «يلي أعمال السلطان»، ولا ينافيه قوله: «ليس له مكسب إلاّ من أعمالهم»؛ فإنّ الدخول معهم فى جهة الولاية مكسب من المكاسب، كما يظهر من مراجعة رواية تحف العقول ، و فى قوله: «و ربّما أمرلي بالدرهم والكسوة»[٥] إشعار بذلك.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٣٥.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٥.

(٤) هكذا فى النسخ والظاهر صحيحاً «حاجاته»

(٥) الوسائل ١٢: ١٥٦، أبواب ما يكتسب به، ب ٥١ ح ١.

الثاني: أنّ مورد الكلام ليس خصوص الجائزة من نفس الوالي، بل يشمل الجائزة من ولات الوالي، و هو واضح.

الثالث: أنّ العمّال و عمّال العمّال هم الّذين يتصدّون ظلم العباد، و يباشرون جباية الأموال و أخذ الضرائب والغرامات فى كلّ ناحية و مكان، ثمّ يأخذون من نفس هذه المظالم وظائفهم المقرّرة لهم، و ينفذون البقيّة إلى السلطان، لا أنّ الوظيفة تأتيهم من قبل السلطان، فكان السلاطين هم الّذين يأخذون من العمّال دون العمّال من السلاطين.

و من هذه الأُمور يتّضح أنّ أموال العمّال و ما فى أيديهم أموال الناس جاروا به على الناس و ظلموهم، مع احتمال خليط من أموالهم، و هذا بعينه هوالّذي نبحث عنه، و قد نطقت الصحيحة بحلّه، فكان وجهه احتمال أنْ يكون الجائزة من حلال ماله، بل إنْ ادّعىٰ مدّعٍ شمول الصحيحة لمورد العلم التفصيليّ بالحرمة ـ كما يشعر به قوله عليه السلام: «و عليه الوزر» ـ لم يكن بعيداً، نعم لا تشمل الرواية صورة معرفة المالك بعينه أو فى أطراف محصورة.

و ما ذكرناه ليس أمراً غريباً؛ فإنّه قد وردت الرخصة فى التملّك فى اللقطة بلا علامة، و فيما يوجد فى جوف السمكة و غير ذلك، بل لو عممّنا الأعراض المخرج للمال عن الملك بما كان منه قهريّاً ـ كما فى السفينة المكسورة الواردة فيها الرواية بجواز أخذ ما أُخرج من متاعها بالغوص ـ دخل المقام فى الأعراض، و صار المال داخلاً فى المباحات الّتي جاز تملّكها.

و من جميع ما ذكرناه ظهر عدم ابتناء الاستدلال بالصحيحة على شيء من الاحتمالين الّذين ذكر هما المصنّف رحمه الله. و إن سلّمنا الابتناء لم يضرّ ذلك بالاستدلال؛ لضعف المناقشات الّتي أوردها المصنّف.

**٦٤٠ ـ قوله ﷺ: (حرمة ما يأخذه عمّال السلطان بإزاء عملهم...)**[١]

قد عرفت أنّ المراد بعمّال السلطان هم الولاة المنصوبون من قبله، دون أُجرائه فى حاجياته الشخصيّة، و وظائف الولاة تخرج من الأموال الّتى يجورون بها على الناس و يأخذونها منهم ظلماً، و هذا حرام فى ذاته، لابعنوان أنّه واقع بإزاء العمل المحرّم، فالحكم بالحلّ مع ذلك كاشف عن جواز أخذ المال المشتبه بهذه الأموال.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٦.

و لو سلمنا فلا سبيل إلى الحكم بحرمة عمل الداخل فى أمر الولاية لتكون وظيفته من قبيل الأُجرة على الحرام، بل مقتضىٰ حمل فعل المسلم على الصحّة هو حمل فعله على الصحيح، و أنّ إقدامه لضرورةٍ دعته إلى ذلك أو لمسوّغ سوّغ ذلك.

و لو تنزّلنا عن هذا أيضاً لم يضرّ ذلك بالاستدلال؛ فإنّ الحرمة لو كانت بعنوان الأُجرة على الحرام أيضاً و إنْ كان المال فى ذاته حلالاً، تمّ الاستدلال. و الاعتذارُ بـ«أنّ الحلّ حينئذٍ من جهة يد العامل» إن تمّ جاء ذلك فى يد السلطان أيضاً، و لم يصحّ التفكيك بين المقامين، فكانت يد السلطان على الجائزة أيضاً موجبةً للحكم بالحليّة؛ فإنّ المقصد الحكم بالحلّ من أيّة جهة كان ذلك الحكم.

لكنّك عرفت المناقشة فى اعتبار اليد، و هى معارضة دليل اعتبار اليد فى المجاز به بدليل اعتبارها فى غير المجاز به مما بقى فى يد السلطان من الأموال، و قد ناقش المصنّف أيضاً فى اعتبارها لكنّه لوجه آخر، و هو أنّ صاحب اليد مكلّف برفع اليد عن جميع أطراف الشبهة، و مع ذلك فهو مثبت لليد، فلا تكون يده ـ والحال هذه ـ معتبرةً.

**٦٤١ ـ قوله ﷺ: (إلاّ على تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة...)**[١]

لكن ينفيه قوله: (و عليه الوزر)؛ فإنّ مال الخراج و المقاسمة يحلّ لكل شيعيٍّ أخذه إلاّ أن يكون العامل من الشيعة، أو يراد بالوزر وزرُ القيام بعمل الولاية، لكنّ مقابلته بقوله: (فلك المهنّىٰ) يبطل ذلك.

**٦٤٢ ـ قوله ﷺ: (إذ لو كان من صلب مال السلطان...)**[٢]

يعني: لا يخلو إمّا أنْ يكون المال من صلب مال السلطان أو يكون ممّا غصبه من الناس، و كل منهما كان لا يحلّ للعامل تناوله ليحلّ أخذه لمن أجازله العامل.

**أمّا على الأوّل** فلكونه أُجرةً على الحرام، و الأُجرة على الحرام حرام، والتصرّف فيه بجنس الرضا إنّما يجوز إذا لم يكن الرضا مقيّداً بقيد لم يسلم.

و **أمّا على الثاني** فواضح حرمته؛ فإنّه حرام على السلطان، فضلاً عن العامل، فضلاً عمّن يتناوله من العالم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٠. (٢) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٠.

و يتّجه عليه ما تقدّم[١] من أنّ الحمل على الصحّة يقتضي وجود مسوّغ للعامل فى الدخول فى أمر الولاية، مع أنّ ما يدفعه السلطان بعنوان الوظيفه لم يلحظ فيه المقابلة الحقيقيّة مع العمل، و إنّما العمل من قبيل الداعي لبذل الوظيفة، كارتزاق القاضي و المؤذّن من بيت المال، فحرمة العمل لا يوجب حرمة المال لولا أنّ المال فى ذاته حرام، أو مشتمل على الحرام، فإذا دلّت الصحيحة مع ذلك على الحلّ كشفت عن أنّ العلم الإجماليّ باشتمال المال على الحرام غير ضارٍّ فى جواز أخذ الجائزة، بل دعوى شمول الصحيحة لما إذا علم تفصيلاً بحرمة الجائزة كلّاً أو بعضاً قريبة جداً، نعم ذلك مع جهل المالك بين أطراف غير محصورة، لا مع العلم به تفصيلاً أو إجمالاً بين أطراف محصورة.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الحكم بالحلّ على هذا الاحتمال مستند إلى يد العامل، ولا يضرّ باعتبار اليد علم الآخذ اشتمال مال السلطان على الحرام، فلعلّ العامل علم بحلاله من حرامه فأخذ من قسم الحلال، فكان الأخذ من يد العامل حلالاً، و من يد السلطان حراماً.

**٦٤٣ ـ قوله ﷺ: (المحمول بحكم الغلبة...)**[٢]

الغلبة إن كانت فهى غلبة الوجود، و غلبة الوجود لا تصلح لصرف اللفظ عن ظاهر، و لعلّ المصنّف ذكرها من باب التأييد، و إلاّ فقد سبق منه أنّ الرواية على الاحتمال الأخير من الاحتمالين المتقدّمين لا تترجّه إلاّ بالحمل على مال الخراج و المقاسمة.

## [المناقشة فى حمل المصنّف، الأحاديث على الشبهة الغير المحصورة]

**٦٤٤ ـ قوله ﷺ: (لا يشمل من صورة العلم الإجماليّ بوجود الحرام إلاّ الشبهة الغير المحصورة...)**[٣]

إنّ الّذي دعا المصنّف إلى غضّ الطرف عن الأحاديث و رميها إلى كلّ مرميّ سحيق، هو حفظ اقتضاء العلم الإجماليّ لوجوب الاجتناب عن الأطراف، مع أنّ تأثير العلم الإجماليّ فى وجوب الموافقة القطعيّة عنده على وجه الاقتضاء دون العليّة التامّة، فجاز ورود الترخيص فى بعض الأطراف، و الأخبار غير قاصرة فى الدلالة على الترخيص، و

---

(١) حاشية ٦٣٩.
(٢) كتاب المكاسب، ٦٩، س ١١.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٥.

حملها على الشبهة الغير المحصورة فى غاية البعد؛ فإنّ أموال السلاطين إن لم تكن من معلومِ الحرمة تفصيلاً، فلا أقلّ من أنْ تكون من معلومها إجمالاً، بل الحلال فى أموالهم إن كان فهو نادر ملحق بالمعدوم فى جنب الحرام.

**٦٤٥ـ قوله ﴿ﻗﺪﻩ﴾: (و هو محمول على الصحيح...)**(١)

قد عرفت ما فى الحمل على الصحيح، و أنّه لا يقتضى الحكم بفعليّة النقل والانتقال ما لم يحرز رضا المالك.

## [بيان محامل أُخر للنصوص على فرض شمولها للشبهة المحصورة]

**٦٤٦ـ قوله ﴿ﻗﺪﻩ﴾: (يمكن استناد الحلّ فيها إلىٰ ما ذكر سابقاً...)**(٢)

إنْ كان وجه خروج الأموال الأُخر عن محلّ الابتلاء، هو عدم تعريضه لها للتمليك و عدم إذنه فى التصرّف فيها، اتّجه عليه ـ مع وضوح فساده ـ أنّه مستلزم لقبح الخطاب بالاجتناب عن مال الغير ما لم يعرضه للتمليك.

و إن كان وجهه جهةً أُخرىٰ ـ كما فى المثال المتقدّم مما تردّد الحرام بين ما ملكه الجائر و بين أمّ ولده المعدودة من خواصّ نسائه ـ فيردّه: أنّ لازم هذا هو التفصيل بين مثل ذلك و بين ما إذا كان جميع الأطراف داخلاً فى محلّ الابتلاء، لا إِطلاق القول لحلّ التصرّف.

فالوجه فى منع شمول الأخبار لصورة العلم الإجماليّ، هو ما ذكرناه سابقاً من أنّ الجائزة غالباً لاتكون إلاّ ببعض المال، والعلم الإجماليّ فى مثل ذلك ينحلّ إلى علم تفصيليّ بحرمة ما عدا الجائزة؛ لعدم رضا صاحبه كائناً من كان، والشكّ البدويّ فى حرمة الجائزة، و مع ذلك كانت دعوىٰ شمول الأخبار، لصورة العلم التفصيليّ بحرمة الجائزة كلاًّ أو بعضاً قريبة جدّاً، فكانت الأخبار لاتشمل صورة العلم الإجماليّ، و تشمل صورة العلم التفصيليّ.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٨. و فيه «الى ما ذكرنا».

**٦٤٧ ـ قوله ﴿ره﴾: (ثمّ لو فرض نصّ مطلق فى حلّ هذه الشبهة...)**[١]

قد تقدّم الجواب عن هذا، و أنّه مع ورود النصّ بالحلّ فى بعض أطراف العلم الإجماليّ لا يبقى لحكم العقل سبيل، و لا لأخبار الاحتياط مجال؛ فإنّ ذلك فى قوّة جعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع، ولو لا أنّ الأخذ بدليل (كلّ شيء حلال)[٢] فى بعض الأطراف و تركه فى بعض آخر ترجيح بلا مرجّح لأخذناه فى بعض الأطراف، و حكّمناه على قاعدة الاحتياط، فليس عدم الأخذ هناك لتحكيم قاعدة الاحتياط عليه، بل لوقوع التزاحم فى فردين من أفراده بعد عدم إمكان شموله لجميع الأطراف من جهة لزوم طرح العلم الإجماليّ رأساً، و بعد التزاحم و سقوط الدليل بذلك عن الاعتبار يبقى حكم العقل بلا دليل حاكم عليه.

هذا مضافاً إلى ما تقدّم مراراً من أنّ مقامنا بمعزل عن العلم الإجماليّ، و أنّ العلم الإجماليّ مختصّ بصورة ما إذا أجاز الجائر بجميع ما فى يده، و هى خارجة عن منصرف الأخبار.

## [الخدشة فى حمل التصرّف الظالم على الصحيح]

**٦٤٨ ـ قوله ﴿ره﴾: (نعم قد يخدش...)**[٣]

الخدشة مختصّة بما إذا كان السلطان شاكّاً فى حرمة ما فى يده، أو كان عالماً بحرامه تفصيلاً، و أمّا إذا كان عالماً به بالعلم الإجماليّ كان ذلك داخلاً فى قوله: «فهو كمن أقدم على ما فى يده من المال المشتبه المختلط عنده بالحرام، و لم يقل أحد بحمل تصرّفه على الصحيح»[٤].

فهنا جهتان للمنع عن الحمل على الصحيح:

**إحداهما:** كون الشخص غير مبالٍ بالتصرّف فى الحرام، و هذه هى الّتي ذكر المصنّف أنّ الخدشة فى الحمل على الصحّة من هذه الجهة غير مسموعة عند الأصحاب.

**الثانية:** علم الشخص بحرمة بعض ما فى يده إجمالاً على وجه يكلّف برفع اليد عن جميع المال، و هذه هى الّتي نفى الخلاف عن اعتبار عدمه فى الحمل على الصحيح.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٢٠.
(٢) الوسائل ١٢: ٦٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ١.
(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٢٣.
(٤) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٢٤.

**٦٤٩ ـ قوله ﷺ: (إلاّ أن يريد به الشبهة الغير المحصورة...)**[١]

لكن ينافيه تعليله بعدم القدرة على ردّها بعينها مريداً منه الردّ متميّزاً، و إلاّ فردّه فى ضمن ردّ المجموع بمكان من الإمكان، فيفهم من ذلك أنّ الحكم بالحلّ بمناط الاشتباه، لابمناط عدم حصر الشبهة، و مقتضىٰ ذلك عدم تأثير العلم الإجمالىّ فى تنجيز التكليف، لا أنّ التعبّد الشرعىّ قضىٰ بالحلّ فى خصوص المقام مع اقتضاء القاعدة للاحتياط، و لعلّ إلى ذلك يشير أمره بالتأمّل.

**٦٥٠ ـ قوله ﷺ: (ولا إشكال فى حرمته حينئذٍ على الآخذ...)**[٢]

قد عرفت أنّ دعوىٰ «شمول الأخبار لصورة العلم التفصيلىّ بحرمة الجائزة كلاًّ أو بعضاً» قريبة جدّاً، بل فى الأخبار إيماء إلى إرادة خصوص هذه الصورة، نعم منصرفها صورة جهل المالك، و الحكم بالحلّ فى مثل هذه الصورة غير عادم النظير فى الفقه، اُنظر إلى حلّ اللقطة بلا علامة، و انظر إلى ماورد فى حلّ ما يوجد فى جوف السمكة، فليكن من ذلك جوائز السلطان فيما لم يعلم المالك تفصيلاً و لا إجمالاً فى أطراف محصورة.

ثمّ إنّ مراد المصنّف من الحرمة على الآخذ حرمة التصرّف فيه، لا حرمة أخذه؛ فإنّه سيفتي بجواز أخذه بنيّة الردّ.

## [حكم ما إذا علم بحرمة الجائزة قبل وقوعها فى اليد]

**٦٥١ ـ قوله ﷺ: (فإنْ كان قبله لم يجز له أن يأخذه بغير نيّة الردّ...)**[٣]

يعني: أنّ الأخذ بغيرنيّة الردّ ظلم و عدوان و مستتبع للضمان، و مع نيّة الردّ عدل و إحسان و غير مستتبع للضمان إلاّ مع التعدّي والتفريط؛ فإنّه أمين شرعىّ، و قد أذن له الشارع بعنوان الإحسان فى آيات كثيرة، منها: ﴿و أحسن كما أحسن الله إليك﴾، و منها: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل و الإحسان و ينهى عن الفحشاء و المنكر﴾، و منها: ﴿لِلّذين أحسنوا الحسنى و زيادة﴾، و منها: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾، إلى غير ذلك.

أقول: لايخلو الحال إمّا أن يعلم رضى ربّ المال بالأخذ، أو يعلم بعدم رضاه، أو

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣١. و فيه «إلاّ أن يزيد به». و صحيح ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب ٦٩ س ٣٢. و فيه «فلا إشكال...».

(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣٣.

يجهل، لا إشكال على الأوّلين؛ فإنّ رضاه متّبع ولو بالأكل، كما أنّ عدم رضاه متّبع ولو بالحفظ و الإيصال، و إنّما الإشكال إذا جهل، و مقتضىٰ عموم (لايحلّ) عدم جواز الأخذ و لو للإيصال، و ليس أخذ المال مع عدم رضا صاحبه إحساناً له، بل إساءة و ظلم و عدوان، فإذا احتمل عدم رضاه فقد احتمل كون أخذه ظلماً، و مع ذلك كيف يحكم بجوازه بدليل حسن الإحسان، و إنّما يكون إيصال ماله إليه إحساناً حيث يكون راضياً بذلك، و هو فى المقام مشكوك، و مع العلم به جاز بنصّ قوله: (إلاّ بطيب نفسه) بلاحاجة إلى دليل حسن الإحسان.

والحاصل أنّ موضوع الإحسان غير محرز فى المقام حتّى يتمسّك لجوازه بدليل حسن الإحسان، و لو جاز التمسّك بدليل حسن الإحسان فى المقام لجاز التمسّك فى الحكم بجواز التصرّف فى مال كلّ أحد باسترباحه لصاحبه، مع أنّه باطل بالقطع.

و لو سلّمنا فدليل حسن الإحسان معارض بالعموم من وجه بدليل (لا يحلّ مال امرء مسلم)، فلو لم نقدّم دليل (لا يحلّ)؛ لأنّه حكم اقتضائىّ و ذلك تخييرىّ، فلا أقلّ من التساقط.

ولو أغضينا عن هذا أيضاً فليس الإحسان إلاّ إيصال المال إلى صاحبه، دون أخذ المال من الجائر، نعم الأخذ منه مقدّمة للإيصال، و قد تقرّر فى محلّة أنّ ذات المقدّمة تتّصف بالمطلوبيّة، لا المقدّمة بقصد التوصّل إلى ذيها و إن نسب اعتبار القصد إلى المصنّف فى الأُصول إلاّ أنّ النسبة لا أصل لها، و حسب تلك القاعدة يقع الأخذ محبوباً و إن لم ينوِ به الردّ.

نعم الأخذ بقصد التملّك يكون داخلاً فى التجرّي، و كأنّه توهّم أنّ عنوان الإحسان عنوان قصدىّ، و أيضاً هو منطبق على نفس الأخذ، فالأخذ بنّية الرّد إحسان، و بقصد التملّك ظلم و عدوان، و هو بمعزل من الصواب؛ فإنّه عنوان واقعىّ لا قصدىّ، و منطبق على ردّ المال إلى مالكه لا أخذه من يد الغاصب، و إنّما الأخذ مقدّمة للإحسان، و لا يشترط فى اتصاف المقدّمة بصفة المحبوبيّة قصد التوصّل بها إلى ذيها.

## [حكم ما إذا علم بحرمة الجائزة بعد وقوعها فى اليد]

**٦٥٢ ـ قوله ﴿قدس سره﴾: (و يحتمل قويّاً الضمان...)**[1]

بل هذا هوالمتعيّن، والتفصيل باطل، و إن قلنا به فى الفرض السابق كبطلان إطـلاق القول بعدم الضمان، فإنّ عموم (على اليد) يقتضي ضمان كلّ يد أثبتت على مال الغـير بوجه سائغ كان أو بوجه غير سائغ، و قد خرج من هذا العموم يـدالأمـين المـالكيّ أو الشرعيّ، و معلوم أنّ مجرّد إذن الشارع بإثبات اليد على مال الغير ليس استيماناً منه على ذلك المال و إنّما يتحقّق الاستيمان بإذنه فى إثبات اليد على المال لأجل مصلحة المالك و حفظه و إيصاله إليه، و الإذن فى المقام ليس على هذ الوجه، بل على وجه التملّك؛ لفرض أنّه جاهل بأنّ المال مال الغير، فكانت اليد يدضمان، لايد أمانة و إن كانت مأذوناً فيها.

ثمّ الضمان الثابت باليدليس ثبوته مادام اليد، بل ثابت و إن أُزيلت أو انقلبت عنوانها إلى عنوان الأمانة ـ كما فى المقام ـ؛ و ذلك لأنّ عموم (على اليد) مغيّاً بالأداء و حصول المال عند مالكه، و مالم يحصل كان الضمان مستمرّاً، فلذا لايزال ضمان الغاصب مستمرّاً و إن أخذ المال من يده غاصب آخر، أو أخذه محسن لأجل الإيصال إلى مالكه، أو ندم الغاصب بنفسه و تاب و قصد إيصال المال إلى مالكه، كلّ ذلك لاقتضاء يده ابتداءً للضمان المستمرّ حتّى تحصل الغاية، و هو حصول المال فى يد مالكه.

و أمّا اليد الفعليّ فليفرض أنّها يد أمانة شرعيّة؛ فإنّ غايته أنّ يدالأمين لا تضمن، و قد عرفت أنّ الضمان فى قطعة الاستمرار ليس مستنداً إلى استمرار اليد، بل إلى ابتدائها، و ما لا اقتضاء له لا يزاحم ما له الاقتضاء إلاّ أنْ يثبت أنّ يد الأمين أيضاً تقتضي عدم الضمان، فيزاحم حينئذٍ قطعة استمرار اليد قطعة ابتدائها. و على كلّ حال لو استأمن المالك الغاصب لم يكن إشكال فى عدم الضمان؛ لأنّ ذلك فى قوّة القبض والاستيداع.

و من هنا يظهر بطلان قياس المقام على صورة القبض عالماً بالحال، كبطلان إطلاق المسالك القول بعدم الضمان؛ لما عرفت أنّ عموم (على اليد) غير قاصر عن شمول المقام، و مجرّدُ إذن الشارع فى إثبات اليد لايوجب أن تكون اليد يد أمين، إنّما الموجب له الإذن فى إثبات اليد بعنوان الحفظ لمالكه و لأجل مصلحته، لا بأيّ عنوان كان. نـعم إذا كـان المجازله الجاهل مغروراً من قبل الجائر رجع بما اغترمه على الغارّ.

---

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣٥.

## [وجوب الردّ بعد العلم بغصبيّة الجائزة فوريّ]

**٦٥٣ ـ قوله ﷺ: (والظاهر أنّه لا خلاف فى كونه فوريّاً...)**(١)

لعلّ وجهه أنّ فى التأخير يحصل إثبات اليد على مال الغير زائداً على مقدار الضرورة، والتصرّفُ الزائد على ما يتوقّف عليه إيصال المال بلا إحراز رضا ربّ المال ظلمٌ و عدوان، و ما هو إحسان هو إمساكه بمقدار يتوقّف عليه إيصال المال، فلذلك كان فى مقدار الزيادة يده يدضمان، بل إنْ قصد من مبدأ الأخذ الإيصال على وجه التراخي كان من ابتداء الأمر غير مرخّص فى الأخذ، و يده يد ضمان كصورةٍ الأخذ لا بقصد الإيصال.

و لكن يدفعه: أنّ الأخذ بداعى الإيصال فى ذاته إحسان، و التعجيل فى الإيصال إحسان آخر، فلو تراخىٰ لم يخرج فعله عن كونه إحساناً ليكون محرّماً و يكون ضامناً كالقابض للعين ظلماً و عدواناً، فليس تأخير الإيصال هنا كتأخيره فى الغاصب.

هذا على تقدير انطباق الإحسان على نفس الأخذ بقصد الإيصال، أمّا لو قلنا: «إنّ الإحسان هو الإيصال، و الأخذ للمال مقدّمة له» فأيضاً كلّ من نحوى الإيصال مقدّمة، فجاز اختيار كلّ من النحوين، إلاّ أن يقال: إنّ المقدّمة فى ذاتها محرّمة؛ لأنّها تصرّف فى مال الغير بلا علم برضاه، و ما ساغ منها لأجل توقّف الإحسان عليه هو مقدار الضرورة، و هو أقلّ مقدار يتوقّف عليه إيصال المال إلى صاحبه.

و لكن لا يخفى عليك: أنّ حُسن الإحسان ليس حسناً إيجابيّاً كى يسوّغ من أجله المقدّمة المحرّمة، و هذه الهواجس إنّما نشأت من ضعف المبنى فى المسألة؛ فإنّ القبض على مال الغير بلا رضاه لا يعدّ إحساناً له، فكان الشكّ فى رضاه شكّاً فى كونه إحساناً، و مع ذلك كيف يتمسّك بدليل حسن الإحسان، فالوجه حرمة الأخذ و لو بقصد الإيصال ما لم يحرز رضا المالك.

**٦٥٤ ـ قوله ﷺ: (نعم يسقط بإعلام صاحبه به...)**(٢)

الظاهر أنّ الأداء معناه واحد، و بهذا المعنى الواحد يطلق على أداءِ الأمانة، و أُطلق فى دليل (على اليد ما أخذت حتّى تؤدّى) و فى أداء الفرائض و أداء الدين و أداء حقوق الإخوان إلى غير ذلك.

والمعنى الجامع بين جميع تلك الموارد هو إيصال الشىء إلى محلّه، و لمّا كان محلّ

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٠، سطر ٦٠.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ٧.

الأموال هو تحت سلطنة ملاّكها و خارج محلّها هو سلطات الأجانب، فإذا خلع الأجنبيّ نفسه عن السلطنة و أدخلها تحت سلطنة المالك فقد أوصل المال إلى محلّه، و هذا العزل والنصب يحصل بإعلام المالك بأنّه غير مزاحم لسلطانه و لتصّرفه فى ماله، فلئن بسط يده إلى ماله فما هو بباسط يده إليه.

نعم حمل المال إليه و وضعه بين يديه أو فى حجره أيضاً أداء جوارحيّ و عزل و نصب خارجيّ، لا أنّه شيء خارجيّ، فكلّ من الإعلام و الإقباض الخارجيّ مصداق للأداء، فأيّ منهما حصل جاز من غير وجه لقصر الجواز بالأوّل، والمنع عن الثاني.

و لو فرض انحصار الأداء فى الأوّل أيضاً جاز الحمل إذا كان المال فى طريق الحمل فى حفظه و حراسته و إن كان الإبقاء فى المحلّ أحفظ؛ فإنّه لا يجب على الأمين تحرّى الأحفظ، بل الواجب جنس الحفظ للأمانة فى أىّ مكانٍ وضع، و إلى أىّ مكان نقل، إلاّ أن ينهى المالك عن النقل، و يعيّن وضعه فى مكان خاصّ.

و بالجملة جواز النقل و لاجوازه لايدور مدار كونه أداءً، بل إنْ كان المال فى حفظه جاز النقل و إن لم يكن النقل أداءً، و إن لم يكن المال فى حفظه لم يجز النقل و إن كان النقل أداءً؛ فإنّه إنّما يجب عليه الأداء، و هذا إضاعة و تفريط و تعريض للمال معرض المخاطرة و التلف، و كان المتعيّن حينئذٍ إعلام المالك و إن لم يكن الإعلام أداءً.

و من هذا ظهر بطلان ابتناء جواز الحمل ولاجوازه على كون الأداء هُو التخلية أو الإقباض الحسّى؛ فإنّه لاتفريع و لا ابتناء، و كلّ من الأمرين يجتمع مع كلّ من الأمرين، و كثير ممّا ذكره المصنّف فى المقام لا يخلو عن النظر.

## [فى بيان حكم الفحص عن المغصوب منه]

**٦٥٥ ـ قوله ﷺ: (وجب الفحص مع الإمكان...)**[1]

إنْ كان وجوب الفحص بحكم من العقل؛ لتوقّف الأداء الواجب عليه، كان تحديده كمّاً و كيفاً بيدالعقل، ولم يكن وجه للاعتداد بالاشتغال العرفيّ كيفاً و بالسنة كمّاً.

والظاهر أنّ العقل يحددّه كمّاً و كيفاً بحدّ واحد، و هو أنْ يتفحّص كمّاً و كيفاً بما ييئس من تأثير الزايد على ذلك المقدار فى حصول الظفر بالمالك، كما أنّه لو كان من ابتداء الأمر آيساً لا يتفحّص رأساً و إن كان وجوب الفحص بتعبّد من الشارع بحكم خبر اللقطة، فحدّه

---

(۱) كتاب المكاسب، ۷۰ س ۱۰.

الكيفيّ هو ما ذكره المصنف، و الكمّي هو السنة.

هذا إنْ قلنا بوجوب الفحص؛ عملاً برواية اللقطة و روايات الدين المجهول المالك معتضداً بحكم العقل، و حملنا إطلاق رواية على‌بن أبى حمزة الواردة فى عمّال بنى اُميّة، و رواية علىّ‌بن راشد الواردة فى شراء الضيعة ثمّ ظهر أنّها وقف، فى الحكم بالتصدّق بلاتقييد بالفحص على حصول اليأس من الظفر بالمالك، بل هذا هوا الظاهر من مورد هما، و إلاّ فالأمر سهل.

ثمّ الاحتياط هو الفحص إلى أبعد الأجلين من اليأس والسنة؛ عملاً بالنصّ و حكم العقل جميعاً.

**٦٥٦ـ قوله ﷺ: (مضافاً إلى الأمر به فى الدين المجهول المالك...)**[١]

الأحسن التمسّك برواية (من أودعه رجل من اللصوص)؛[٢] لأنّ ماورد فى الدين المجهول المالك مورده الدين، و أيضاً مع العلم بالمالك و الجهل بموضعه، إلاّ أنْ يقال: لا فرق بين العين والدين، ولابين الجهل بالمالك والعلم به مع تعذّر الوصول إليه.

**٦٥٧ـ قوله ﷺ: (للأصل وجوه...)**[٣]

مقتضى قاعدة الاشتغال أنْ لا يسلّم المال إلاّ إلى من يعلم أنّه مالكه، أو تقوم عليه حجة شرعيّة، و لم يثبت قيام التوصيف مقام العلم، ولاثبت سماع دعوى المدّعي بلا معارض بقول مطلق، و إنّما المتيقّن سماعه حيث لا يكون المال بيد من هو مكلّف بالأداء إلى صاحبه ككيس بين جماعةٍ ادّعاه واحد منهم.

## [المناقشة فى دلالة الأخبار]

**٦٥٨ـ قوله ﷺ: (لإطلاق غير واحد من الأخبار...)**[٤]

الأخبار المطلقة هما روايتان أشرنا إليهما، أعني: رواية علىّ‌بن أبي حمزة الواردة فى بعض عمّال بنى أميّة، و قوله عليه السلام فيها: (فاخرج من جميع ما اكتسبت فى ديوانهم،

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٠.
(٢) الوسائل ١٧: ٣٦٨، أبواب اللقطة، ب ٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١١.
(٤) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٢.

فمن عرفت منهم رددت عليه، و من لم تعرف تصدّقت به)،[١] و رواية عليّ بن راشد عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك، إنّى اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتى بألفي درهم، فلمّا وفّرت المال خُبّرت أنّها وقف، قال عليه السلام: (لا يجوز شراء الوقف، ولا تدخل الغلّة فى ملكك، ادفعها إلى من اُوقفت عليه)، قلت: لا أعرف لها ربّاً، فقال: (تصدّق بغلّتها).

و غير خفيّ حصول اليأس من الظفر بالمالك فى مورد الرواية الاُولىٰ، فلا تصير دليلاً على المدّعىٰ؛ فإنّها أموال بلا علامة اُخذت من مملكة واسعة، فكيف يسأل عن مالكها، مع أنّ قوله عليه السلام فيها: (فمن عرفت منهم) يراد منه من عرفت ولو بالسؤال، لا من عرفت فعلاً، و منه يظهر الجواب عن الرواية الثانية.

ثمّ لو سلّمنا إطلاق الروايتين فرواية الوديعة نصّ فى وجوب الفحص، معتضدة بالأخبار الواردة فى الدين المجهول المالك و بحكم العقل، فتقيّدبها الروايتان أو تحمل على بعض ما ذكرناه من الوجوه.

## [المناط فى الفحص]

**٦٥٩ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص...)**[٢]

قد عرفت أنّ مناط الصدق العرفىّ مختصّ بما إذا قلنا بوجوب الفحص من جهة الأخبار، و أمّا إذا قلنا به من جهة حكم العقل فمناطه كمّاً و كيفاً ما يرجى معه الظفر بالمالك، فإذا بلغ إلى حدّ الْيأس فلا يجب، نعم إذا كان المقدار المذكور حرجاً نفاه دليل نفى الحرج، و يقتصر حينئذٍ بما لا يلزم منه الحرج.

## [هل يجب بذل المال لو احتاج الفحص إليه]

**٦٦٠ ـ قوله ﷺ: (و لو احتاج الفحص إلى بذل مال...)**[٣]

و كذا لو احتاج أداء المال إلى مالكه بمعنى إعلامه به إلى بذل مال، و أمّا لو احتاج حفظ المال فى فسحة الفحص أو فسحة الإعلام إلى بذل مال ـ كَعَلف دابّة أو حراسة بستان أو نحو ذلك ـ فذلك كلّه على مالكه، و يستدين الحاكم على ذمّه المالك، فإنّ من له الغنم

---

(١) الوسائل ١٢: ١٤٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٧ ح ١.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٢.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٢.

فعليه الغرم، و لايلزم أحد بالغرامة لحفظ مال آخر و إن وجب عليه حفظه تكليفاً، كحفظ النفس المحترمة من التلف.

و لو احتاج حمل المال إلى مالكه على أُجرة لم يكن له الحمل ثمّ مطالبته بالأُجرة، بل يعلمه بلا حمل للمال أو يتبرّع بالحمل.

**٦٦١ ـ قوله ﷺ: (و يحتمل وجوبه عليه؛ لتوقّف الواجب...)**(١)

قد تقدّم عدم وجوب دفع الأُجرة إذا توقّف حضوره لأداءِ الشهادة أو تحمّلها على دفع أُجرة؛ بل له الامتناع من الحضور و طلب إحضار الواقعة عنده.

و لعلّ الفرق بين المقامين كون التكليف هناك تحريميّاً ـ يعني: يحرم كتمان الشهادة أو الإباء عن تحمّلها، فإذا لم يكن كاتماً ولا آبياً عن التحمّل لم يكن مرتكباً للحرام، فعلىٰ من يريد شهادته إحضار الواقعة عنده حتّى يشهد و ليس عليه إجابة دعوة الداعي إلى أين ما دعىٰ سواء توقّف حضوره على بذل أُجرة أو لا ـ بخلاف المقام؛ فإنّ التكليف فيه إيجابيّ، يعني: يجب أداء المال إلى مالكه، فيجب ما يتوقّف عليه الأداء من تعيين المالك إذا جهل و إن يتوقّف على الأُجرة أو إعلام المالك، و إن توقّف على بذل المال.

لكن يضّعفه إنّ هذا لا يزيد على حفظ النفس بإعطاء الطعام غير الواجب أن يكون مجّانيّاً، بل جاز أخذ العوض عمّا يدفعه من الطعام.

## [هل الفحص مقيّد بالسنة]

**٦٦٢ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ الفحص لا يتقيّد بالسنة...)**(٢)

بل يتقيّد بالسنة إن كان مدركه التعبّد، نعم إن كان مدركه حكم العقل مقدّمةً لإيصال المال إلى صاحبه، كان حدّه اليأس تحديداً من العقل موضوع حكمه بذلك.

و منه يظهر عدم المحلّ للرجوع إلى الأصل مع أنّ قضيّة الأصل التحديد بأبعد الأجلين من اليأس و انقضاء الحول لاستصحاب وجوب التعريف إلى أن يقطع بعدمه.

ولو فرض أنّ تعريف كلّ يومٍ أو كلّ آنٍ موضوع مستقّل و له حكم مستقلّ، كان مقتضى الأصل وجوب التعريف إلى اقربِ الأجلين، لأنّ ما قطع بوجوبه هو التعريف إلى أقربهما، والزائد على ذلك مشكوك يرجع فيه إلى البراءة، كما أنّ مقتضى التمسّك بإطلاقات أوامر

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٥.

التصدّق أيضاً هو هذا؛ فإنّ المتيقّن تقييدها بالتعريف إلى أقرب الأجلين والزائد على ذلك مشكوك يدفع وجوبه بالإطلاق.

و على كلّ حال التحديد باليأس خارج عن وسع أصل من الأُصول أو وسع إطلاق أو عموم، نعم هذا التحديد مأخوذ من العقل فى موضوع حكمه بالتعريف.

## [ليس فى التعدّي من اللصّ الى مطلق الغاصب وجه]

**٦٦٣ ـ قوله ﷺ: (و قد تعدّى الأصحاب من اللصّ...)**(١)

لم أعرف للتبعيض فى التعدّي وجهاً؛ فإنّه إن بنىٰ على عدم فهم الخصوصية للمورد وجب التعدّي عن كلتا الخصوصيّتين و إلاّ وجب الجمود على كلتيهما.

و أغرب من هذا ما ارتكبه المصنّف من التعدّي إلى كّل مقبوض لمصلحة المالك و إن لم يكن بعنوان الوديعة، كما إذا أخذ الجائزة فى المقام للإيصال إلى مالكه دون غير ذلك كما إذا أخذها لا لذلك.

و كأنّه رحمه‌الله لم يجترء على التعميم بأزيد من ذلك فتعدّىٰ من الوديعة إلى ما يسانخها ممّا قصد به حفظ المال لمالكه.

**٦٦٤ ـ قوله ﷺ: (مضافاً إلى ماورد من الأمر بالتصدّق...)**(٢)

لعلّ نظره إلىٰ أنّ إطلاق هذه الأخبار يقتضي عدم الفحص رأساً، والمتيقّن من التقييد التقييدُ بوجوب الفحص إلى حدّ اليأس لا أزيد من ذلك، و هذا مبنيّ على تقدّم حصول اليأس على انقضاء الحول و هو باطل؛ فإنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فقد يتقدّم هذا و قد يتقدّم ذاك.

نعم فى الأغلب يكون اليأس مقدّماً، و ذلك لا يجدي، فمقتضى الاقتصار علىٰ ما هو المتيقّن من التقييد و نفى الزائد بالإطلاق، هو وجوب التعريف إلىٰ أقرب الأجلين ثمّ التصدّق.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٩. و فيه «و قد تقدّم تعدّى...».
(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ٣.

**٦٦٥ ـ قوله ﷺ: (مضافاً إلى ماورد من الأمر بالتصدّق...)**[١]

لا يجدى التمسّك بإطلاق هذا الأمر لإثبات أنّ حدالفحص هو اليأس، بعد كون النسبة بين اليأس و الحول عموماً من وجه، و إنّما كان يجدي إذا كان اليأس دائماً سابقاً على الحول حتّى يقال: إنّ التقييد بالفحص بأزيد من اليأس لم يثبت فينفى بالإطلاق.

و قد عرفت أنّ مقتضى الاستصحابات ـ أعني: استصحاب وجوب الفحص، و استصحاب بقاء التكليف بردّ العين إلى صاحبه، و استصحاب عدم توجّه الخطاب بالتصدّق ـ هو الفحص إلى أبعد الأجلين.

## [تحقيق فيما هو مقتضى القاعدة و مقتضى الأدلّة الاجتهاديّة فى المقام]

**٦٦٦ ـ قوله ﷺ: (ثمّ الحكم بالصدقة هو المشهور...)**[٢]

إعلم: أنّ موضوع البحث فى المقام يعمّ صورة الجهل بالمالك و صورة العلم به مع تعذّر الوصول إليه لغيبة أو حبس، فيندرج فى المقام سهم الإمام عليه السلام، نعم يختصّ بما إذا لم يعلم من حال المالك الرضا بأمر. و بهذا يخرج سهم الإمام عليه السلام عن موضوع البحث لما يقال: من القطع برضاه بصرف سهمه فى تشييد الدين و إعلاء كلمة المسلمين، و من ذلك إعطائه لطلبة العلوم الدينيّة.

و لنتكلّم فيما إذا كان المال عيناً، ثمّ نتبعه الكلام فى الدين.

فاعلم أنّ الكلام يقع تارةً فيما هو مقتضى القاعدة فى هذا المال، و أُخرىٰ فيما تقتضى الأدلّة الاجتهاديّة و الأخبار الواردة، فهنا مقامان:

**المقام الأوّل** فى قضية القاعدة، و معلوم أنّه مهما أمكن الاسترضاء من المالك و لو بالاسترضاء من كلّ من احتمل أن يكون هوالمالك وجب و إن توقّف ذلك على دفع القيمة لبعضهم والعين لبعض آخر، و إن لم يمكن ذلك وجب حفظ المال لمالكه ولو بالوصيّة به عند موته، و لو فرض قضاء العادة بانتهاء ذلك إلى التلف و عدم حصول الغرض فمقتضىٰ دليل الانسداد الّذى اعتمدوا عليه فى بعض المسائل الجزئيّة ـ كالضرر والقبلة ـ هو دفع المال إلىٰ من يظنّ أنّه المالك. و إن لم يكن ظنّ فإلى من يحتمل مراعياً للأقوىٰ من الاحتمالات ثمّ الأقوىٰ، و مع التساوي فالتخيير.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٠ س ٢٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ٢٤.

هذا لو لم نلتزم بانفصام العلاقة و زوال الرابطة بين المالك و ماله بتعذّر الوصول إليه، إمّا لأجل حصول الإعراض القهريّ من المالك و قلنا بأنّ الإعراض مخرج للمال عن ملك مالكه و لو كان منشأه أسباب قهريّة ـ كما يظهر من رواية السفينة المنكسرة حيث حكم عليه السلام بأنّ ما أخرجه البحر من متاعها فلأربابها، و ما أخرجه الناس بالغوص بعد إعراض أربابها فلمخرجه ـ و إمّا؛ لأنّ أثر الحيازات الّتي هى أُمّ الأسباب المملّكة و أساسها، والباقي من النواقل كلّها متفرّعة عليها محدود، فهى تفيد الملك فى الاعتبار العقلائىّ إلى أجل معلوم و حدّ مضبوط، و هو مادام العين باقيةً تحت سلطنة الحائز، فإذا خرجت من سلطته خرجت عن ملكيّته و لحقت بإباحتها الأصليّة، و جاز تملّكها من كلّ أحد، فلا يعتبر العقلاء ملكيّة المحاز للحائز إلاّ مادامت الحيازة باقيةً و السلطة باقيةً، و تنفذ الملكيّة بنفاذ السلطة، سواء كان ذلك للضياع عن مالكه، أو للوقوع فى بحر، أو لغصب غاصب لايرجىٰ معه العود، أو لغير ذلك، فلا يبقى لدليل (لا يحلّ مال امرءٍ مسلم) حينئذٍ موضوع؛ فإنّه وارد على المال العرفىّ، ولا مال عرفىّ بعد تعذّر وصول المال إلى مالكه.

المقام الثاني فى ذكر الأخبار و هى علىٰ طوائف ثلاث:

الأُولىٰ: ما استظهر المصنّف منها أنّ مجهول المالك سهم الإمام عليه السلام، و هى رواية أبى[1] زيد الّتي نقلها. و فى دلالتها بعد الغضّ عن سندها و عن تحقّق الإعراض عنها تأمّل؛ لاحتمال أن يكون حلفه عليه السلام بأنّه ليس له صاحب غيره جارياً على واقعة الأُولى، و أنّ المال قد ضاع منه عليه السلام، و أمرُه مع ذلك بالتقسيم لعلّه لدفع إيهام جرّ النار إلى قرصه مع أنّ أمره تفضّل على كلّ حال، و مع الغضّ عن هذا يحتمل أن يكون حلفه لأجل علمه بموت صاحب المال بلا و ارث، فكان المال منتقلاً إليه إرثاً.

و بالجملة استفادة أنّ المال له عليه السلام بعنوان مجهول المالك لا منشأ له، فالاعتماد على الرواية في الفتوىٰ فى غاية الإشكال، نعم إن تمّت جهات الرواية لم تعارضها شىء من الطوائف الأُخر، بل تحمل على أنّ الأمر بالصدقه والحفظ إذن مالكىّ منه عليه السلام، لابيان حكم شرعىّ، هذا.

و لكن فى صحيحة علىّ بن مهزيار المفصّلة الواردة فى وجوب الخمس فى أرباح المكاسب، قوله عليه السلام: (و أمّا الغنائم والفوائد يرحمك الله فهى الغنيمة يغنمها المرء

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٧٥، أبواب اللقطة، ب ٧ ح ١.

والفائدة يفيدها والحائزة من الإنسان للإنسان الّتي لها خطر، والميراث الّذي لايحتسب من غير أب و لا ابن، و مثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب)، و هذه الصحيحة صريحة في جواز تملّك مجهول المالك بعد إخراج خمسه.

الثانية: ما دلّ على وجوب التصدّق به، كرواية حفص‌بن غياث،(١) و مصحّحة(٢) يونس و قد نقلها المصنّف، و رواية علي‌بن ابي حمزه الواردة في بعض عمّال بني أُميّة و فيها: (فاخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه، و من لم تعرف تصدّقت به)، و قد تقدّم رواية عليّ‌بن راشد الواردة في شراءِ الأرض ثمّ علم أنّها وقف، و من هذه الطائفة رواية عليّ‌بن ميمون الصائغ، قال: سألت أبا عبدالله عليه اسلام: عمّا يكنس من التراب فابيعه فما أصنع به؟ قال عليه السلام: (تصدّق به، فإمّا لك و إمّا لأهله).

الثالثة: ما دلّ على وجوب الحفظ والوصيّة، و هو عدّة روايات رواها هشام‌بن سالم بأدنى اختلاف، ففي إحداها سأل خطّاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام و أنا جالس، قال: كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجر ففقدناه و بقي له من أجره شيء و لا نعرف له وارثاً. قال: عليه السلام: (فاطلبه)، قال: قد طلبناه فلم نجده، قال عليه السلام: (مساكين) و حرّك يده، فأعاد عليه قال عليه السلام: (اطلب و اجهد، فإن قدرت عليه، و إلاّ فكسبيل مالك حتّى يجيىء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاءله طالب أن يدفع إليه)،(٣)

والظاهر أنّ المراد من المساكين بقرينة ذيل الرواية: أي أنتم عجزة مساكين لم تطلبوا كما هو حقّه، لا أنّه يدفع إلى المساكين.

و نحوها بقيّة الروايات باختلاف مع هذه يسير ولا يبعد وحدتها، و عليه فيحصل الاضطراب في متنها.

و على كلّ حال فقد عرفت أنّ الطائفة الأُولىٰ إن تمّت لم تعارضها شيء من الطائفتين لكنّها غير تامّة، فتبقى هاتان الطائفتان والطائفة الأُولىٰ منهما أسلم دلالةً و سنداً، مع أنّه لا معارضة بينهما فيحكم بجواز كلّ من الصدقة والحفظ، مع أنّ مورد الطائفة الثالثة الدين، فيمكن الالتزام بأنّ الحكم في الدين على خلاف العين، بل مؤدّاها يطابق مقتضى القاعدة، فإنّه إذا جهل صاحب الدين ولم يمكن التوصّل إليه بقي الدين في الذمّة ولا

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٦٨، أبواب اللقطة، ب ٨.
(٢) الوسائل ١٧: ٣٥٧، أبواب اللقطة، ب ٧ ح ٢.
(٣) الوسائل ١٧: ٣٥٧ ابواب اللقطة ب ٧ ح ٢.

تكليف، كما إذا تعذّر الأداء لفلس و نحوه و يتصرّف حينئذٍ فى أمواله بلا حاجز؛ إذ لا يتعيّن شىء منه بإزاء الدين مهما لم يقبضه الداين، فكأنّ المراد من قوله فى الرواية: (فكسبيل مالك) على حقيقته، والمراد من الوصيّه، الوصيّة باشتغال الذمّة و عزل مقدارٍ من المال يوفىٰ به الدين إذا جاء له طالب.

تذييل

هل ولاية التصدّق لمن فى يده العين أم للحاكم؟ و جهان مبنيّان على أنّ ظاهر أخبار التصدّق هو بيان الحكم الشرعيّ حتّى من حيث مباشرة التصدّق فيكون مَن بيده المال هوالمخاطب به شرعاً فلا تصل النوبة إلى الحاكم بل كان ذلك ممّا له متولّ خاصّ أولا، بل إذن منه عليه السلام للسائل بمباشرة التصدّق بالولاية الشرعيّة، أولا أقلّ من احتمال ذلك، فلا يمكن إثبات إنّ المخاطب هو المتولّى الشرعيّ؛ تمسّكاً بهذه الأخبار، و حينئذٍ فينبغى إرجاع أمره إلى الحاكم بعموم أدلّة ولاية الحاكم.

و من هنا ظهر أنّه لا ينبغي عدّ الدفع إلى الحاكم فى عرض التصدّق والحفظ ـ كما صدر من المصنّف هنا ـ بل الدفع إلى الحاكم من باب ولاية الصرف بعد تعيين المصرف، و أنّه أىّ شيء هو، فكان هنا بحثان: بحث فى المصرف، والحاكم أجنبيّ فى هذا البحث؛ للقطع بأنّ الحاكم ليس مصرفاً لهذا المال، و آخر فى متولّى الصرف بعد الفراغ عن المصرف، و ذكر الصدقه والحفظ فى هذا البحث بلا محلّ.

**٦٦٧ ـ قوله** ﷺ: **(بل الأقرب دفعه إلى الحاكم...)**(١)

قد عرفت أنّه لا ينبغي عدّ الحاكم فى عرض سائر المصارف؛ إذ ليس الدفع إلى الحاكم مصرفاً من المصارف، و إنّما الحاكم إن كان فهو متولّى الصرف، و البحث عاجلاً ليس فيه، بل فى تعيين التكليف بالنسبة إلى هذا المال، كائناً من كان المكلّف بهذا التكليف من بيده المال أو الحاكم.

## [هل يتصدّق على الهاشميّ]

**٦٦٨ ـ قوله** ﷺ: **(و فى جواز إعطائها للهاشميّ قولان ...)**(٢)

هذا إذا لم تكن الصدقة صدقة هاشميّ ثمّ عمّمنا عدم جواز إعطاء الصدقة غير

---

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ١.

(٢) كتاب المكاسب، ٧١ س ١١.

للهاشمی إلی كلّ صدقة واجبة حتّی غیر الزكات، و حتّی ما كان وجوبه بعنوان ثانویّ عرضیّ ـ كما فی المقام و فی نذر التصدّق ـ و إلاّ لم یكن إشكال فی جواز إعطائها للهاشمیّ لاسیّما إذا كان المتصدّق و المتصدّق عنه كلاهما هاشمیّان.

**٦٦٩ ـ قوله ﷺ: (مع أنّ كونها من المالك غیر معلوم...)**[١]

یفهم من هذا أنّ معنیٰ كون الصدقة من الشخص لیس بمجرّد كونها بماله ما لم یقصد بإعطائها حفظه من الآلام و الأسقام، فالعبرة فی وقوع الصدقه عن الشخص هو أن یكون دفعها لغایة دفع البلاء عنه، سواء كانت بماله أولم یكن.

## [الكلام فی ضمان المتصدّق مع عدم رضا المالك بالصدقة و فیه مقامات ثلاثة]

**٦٧٠ ـ قوله ﷺ: (ثمّ إنّ فی الضمان لو ظهر المالك و لم یرض بالتصدّق...)**[٢]

بعد التسالم علی أنّه لا سلطنة للمالك علی استرجاع عین ماله من ید الفقیر، و عدم التسالم علی ضمان الفقیر لو تلف المال، و أیضاً عدم ضمان المتصدّق مع رضا المالك بالصدقة، یقع الكلام فی ضمان المتصدّق مع عدم رضا المالك بالصدقة، و ینبغي تحریر البحث فی مقامات ثلاثة.

**الأوّل**: فیما تقتضیه الأُصول العملیّة من الضمان و عدمه.

**الثانی**: فی مقتضی القواعد العامّة الواردة فی باب الضمانات.

**الثالث**: فی مؤدّی الأخبار الخاصّة الواردة فی الباب.

**أمّا المقام الأوّل**: فاعلم أنّ مقتضی استصحاب البراءة هو عدم اشتغال الذمّة بالمثل والقیمة بعد خروج العین بالتصدّق عن ملك مالكه من غیر فرق بین أن تكون الید علی العین یدضمان أو ید أمانة شرعیّه و قد قبضها حِسبةً لمالكها؛ فإنّ اشتغال الذمّة یحدث فیما هناك ضمان بعد تلف العین، و إلاّ فحال قیامها لیس إلاّ التكلیف بأداء نفس العین، و هذا التكلیف بعد الیأس عن المالك قد ارتفع، و یشكّ فی أنّه بالتصدّق هل اشتغلت ذمّة المتصدّق بالبدل، و هل حدث تكلیف بأداء البدل بعد ظهور المالك أولا؟ فیستصحب عدم اشتغال الذّمة بالبدل، و عدم توجّه التكلیف برّد البدل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٣.　　(٢) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٣.

والاشتغال الذي كان يقطع به فيما إذا كانت اليد يد ضمان هو اشتغال الذمّة بـالبدل على تقدير التلف بغير وجه الصدقة. و أمّا التلف بالصدقة فلم يكن يقطع من أوّل الأمر بأنّه موجب لاشتغال الذمّة، و ليس شأن الاستصحاب إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر، فاستصحاب الضمان فيما إذا كانت اليد يد ضمان من الأغلاط.

و لو صحّ الاستصحاب المذكور جرىٰ مثله فى جانب عدم الضمان فيما إذا كانت اليد يد أمانة، و لم يكن وجه للرجوع إلى أصالة البراءة عن الضمان ثمّ تحكيم الاستصحاب علىٰ أصالة البراءة بعد وقوع المعارضة بينهما بضميمة عدم القول بالفصل، بل لو صـدق عدم الفصل بين الصورتين تعارض استصحاباهما، و بعد التساقط كان المـرجـع أصـل البراءة.

فتحصّل أنّ الأصل ابتداءً فى جميع الصور هو استصحاب البراءة، و لئن كان الأصل فى إحدى الصورتين هو استصحاب الاشتغال كان الأصل فـى الصـورة الأُخـرىٰ هـو استصحاب البراءة، و بعد التساقط بالمعارضة ثبت القول بعدم الفصل كان المرجـع فـى جميع الصور أصالة البرائة من التكليف بأداء البدل.

هذا لولم نقل بانقلاب يد الضمان بيد الأمانة بانقلاب القصد، و إلاّ كـانت اليـد فـى الموردين بحسب الاستمرار يد أمانة و إن لم تكن بحسب الابتداء كذلك؛ فإنّه بمجرّد عن قصد إيصال المال إلى صاحبه و تفحّص عنه صار أميناً، و خرج بذلك عن الضمان إلى عدم الضمان، فإذا شكّ بعد ذلك فى حدوث الضمان بالتصدّق استصحب حكم الحـالة المتأخّرة.

والعجب أنّ المصنّف مع اختيار الانقلاب فى صدر المبحث لم يُجر ذكراً منه هنا بل جعل عدمه من المفروغ عنه.

و أمّا المقام الثاني: فالقواعد الدخيلة فى المقام هى قاعدة الإتلاف و قاعدة اليد.

أمّا قاعدة الإتلاف فتقريب اقتضائها للضمان هنا هو أنّ المتصدّق بتصدّقه أتلف المال على مالكه بمعنى أنّه أخلىٰ كيسه منه، و ليس المراد من الإتلاف شئ وراء هذا. و لم يؤخذ فى موضوع الإتلاف فى قاعدة الإتلاف أن يكون الإتلاف غير سائغ بل يشمل ما إذا كان على وجه مشروع بل ما إذا وقع على صفة الوجوب ـ كما فى المقام ـ و فى أكل المال فى المخمصة.

و بالجملة وجوب الإتلاف يجتمع مع الضمان بقاعدة الإتلاف، و قد وقع التصريح بهذا

الجمع في رواية حفص‌بن غياث،[١] هذا.

ولكن يرد على التمسك بقاعدة الإتلاف في المقام أوّلاً: أنّ الإتلاف هنا لا ينسب إلى المباشر للصدقة بل إلى السبب، و هو الله تبارك و تعالىٰ شأنه، فهو المتلف بحكمه بالتصدّق و هو المتلف بحكمه بعدم جواز الرجوع في الصدقة، و إلاّ فربّما تكون العين باقيةً في يد الفقير لم تتلف و لذا كان الضمان أو قرار الضمان في الإكراه على الغصب على المكرِه ـ بالكسر ـ دون المكره ـ بالفتح ـ.

نعم على هذا ينبغي أن لا يترتّب الضمان على أكل المال في المخمصة مع أنّه باطل بالقطع إلاّ أن يفرق بأنّ الضمان هناك ضمان اليد، و إلاّ فالمال لم يتلف بالأكل بل انتفع بأكله، و ليس أكل المال إتلافاً له و فيه: أنّ المراد من الإتلاف هنا إتلاف المال على صاحبه بإخلاء كيسه منه، لا الإتلاف بمعنى تضييع المال.

و ثانياً: أنّ قضيّة ﴿ما علىٰ المحسنين من السبيل﴾ عدم الضمان في الإتلاف بالصدقة بناءً على أنّه إحسان للمالك، و قد حكّموا هذا الدليل على قاعدة اليد فليحكّم على قاعدة الإتلاف، و قد ناقش المصنّف في التمسّك بقاعدة الإتلاف في المقام بوجهين آخرين:

**الأوّل** إنّ ظاهر هذه القاعدة كون الإتلاف علّةً تامّةً للضمان فالمقام خارج من ذلك؛ لعدم كون الإتلاف فيه علّةً تامّةً بالقطع، ولا دليل على كونه جزء العلّة، أمّا عدم الدليل على جزء العلّة فذلك هوالمفروض، و أمّا عدم كونه علّةً تامّةً فلما أشرنا إليه في صدر البحث من أنّ عدم الضمان في صورة رضا المالك بالصدقة من المتسالم عليه و إنما البحث في الضمان إذا اختار الغرم، فكان علّة الضمان مركبّاً من التصدّق مع اختيار المالك للغرم.

و يردّه أولاً: ما أشار إليه المصنّف رحمه الله من أنّ هذا لم يثبت بل يحتمل أن يكون التصدّق علّةً تامةً للضمان، و رضا المالك مسقطاً له. فأذا احتمل كونه علّةً تامّةً حكم بأنّه علّة تامّة أخذاً بعموم قاعدة الإتلاف،

و ثانياً: إنّا إن سلّمنا أنّ الإتلاف ليس علّةً تامّةً للضمان أمكن التمسّك أيضاً بعموم القاعدة لإثبات أنّه جزء العلّة؛ فإنّ خروج قطعة ما قبل تغريم المالك عن القاعدة لا يمنع من التمسّك بها فيما بعد التغريم.

و ثالثاً: إنّ لنا أن نحكم في صورة التغريم بثبوت الضمان من مبدء الأمرو من حين

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٦٨، أبواب اللقطة، ب ٨.

التصدّق و ليس معنى استفادة العلّيّة التامّة من القاعدة إلاّ إثباته للضمان عقيب الإتلاف بلا مهلة، و هذا نلتزم به فى صورة اختيار الغرم. نعم صورة الرضا بالصدقة تخرج عن القاعدة.

و رابعاً: إنّ ظاهر رواية حفص حدوث التكليف بأداء الغرامة عند اختيار المالك للغرامة، و ظاهر قاعدة الإتلاف علّيّة الإتلاف لاشتغال الذمّة، و لا منافاة بوجه بين حدوث اشتغال الذمّة بالتصدّق و عدم حدوث التكليف بأداء الغرامة إلاّ حينما يختار المالك للغرامة.

الثاني: إنّ منصرف الإتلاف فى موضوع قاعدة الإتلاف الإتلافُ على المالك، لا الإتلاف للمالك، و هاهنا أتلفه للمالك إيصالاً لأجر الصدقة له لمّا لم يتمكّن من إيصال عين ماله إليه.

و يردّه أوّلاً: أنّ ثواب الصدقه كيف يصل إلى المالك مع أنّ الممتثل لخطاب الصدقة هو المتصدّق، و هل يعقل امتثال واحد و إثابة آخر؟! نعم ذلك فى إهداء الثواب ثابت، و كذلك فى موارد النيابات، و المقام أجنبيّ عنهما.

و ثانياً: أنّ صواب الصدقة لا يعود إلى المالك إلاّ إذا رضى بالصدقة لا بصدقة هذا، والرضا فعله لا فعل هذا.

و ثالثاً: إنّا نمنع ما ادّعىٰ من الانصراف، و لذا يضمن من قدّم طعام المالك إلى نفسه فأكله من غير اطّلاع منه بأنّه طعام. و لو نوقش «أنّ ذلك لقاعدة الغرور أو أنّ الضمان هناك ضمان اليد لاضمان الإتلاف» قلنا: يضمن الأمين لو صرف الأمانة فى حاجيات المالك و مصارفه، مع أنّه أتلفه له لا عليه، و بالجملة هذا كلام لا يعرّج عليه ولا يصغىٰ إليه.

و أمّا قاعدة اليد فهى تقتضى الضمان فيما كانت اليد فى ابتدائها يد ضمان لا يد أمانة و إن انقلبت بعد ذلك إلى يد الأمانة، و تفحّص عن المالك ثمّ تصدّق؛ لما عرفت أنّ بحدوث هذا اليد يحدث الضمان و يستمرّ حتّى تحصل الغاية و هو أداء المال لمالكه، و ما لم تحدث كان الضمان مستمرّاً بحكم «على اليد» بلاحاجة إلى الاستصحاب، و لا مزاحمة لكون اليد فى قطعة الاستمرار يد أمانة فإنّ يد الأمين لاتقتضي الضمان، و تلك يقتضيه، و ما لا يقتضي لا يزاحم ما يقتضي.

نعم إذا قلنا: إنّ يد الأمانة تقتضي عدم الضمان تزاحم المقتضيات فى تأثيرهما، و يرجع إلى استصحاب عدم الضمان على مختارنا و إلى استصحاب الضمان على مختار

المصنّف رحمه الله.

و أمّا المقام الثالث: فالأخبار الواردة فى المسألة بين مصرّح بالضمان ـ و هى رواية حفص‌بن غياث الواردة فى اللقطه و فيمن استودعه اللصوص، و قد تقدّم نقلها فى المتن ـ و بين مطلقات أوامر التصدّق، و قد نقل المصنّف عدّةً منها، و ذكرنا نحن عدّةً منها فى بعض ما تقدّم من الحواشي.

أمّا رواية حفص فالتمسّك بها عموماً يتوقّف على عدم دخل خصوصيّة المورد لكن الفقهاء فهموا الخصوصيّة أو احتملوها، و لذا اتّفقوا على الضمان فى اللقطة، و فيمن استودعه الغاصب على ما يظهر من المصنّف، و اختلفوا فى غيرهما من الموارد.

و الإنصاف حصول الظنّ القوىّ بالمناط العامّ الشامل لكلّ جهل بالمالك، بل بما يعمّ الجهل بالمالك والعلم به مع تعذّر الوصول إليه، و أمّا القطع فلا.

و أمّا مطلقات الصدقة ففهم عدم الضمان منها يتوقّف على استفادة بدليّة يدالفقير من يد المالك منها ليكون الواقع فى يد الفقير واقعاً فى يد المالك و موجباً للأمن والراحة من كلّ تبعة دنيويّة أو أُخرويّة، فيكون نظير الأوامر الاضطراريّة فى إفادة الإجزاء، لكن استفادة البدليّة منها فى غاية الإشكال.

و أمّا التمسّك بإطلاقها و عدم تعرّضها للضمان على عدمه فذلك مبنىّ على إحراز أنّها فى مقام بيان كلّ ما يتعلّق بالمال من الحكم، و لا إحراز كذلك بل المتيقّن أنّها فى مقدمة عمّا يلزم فى موضوع الجهل من غير تعرّض لما هو التكليف فى موضوع ارتفاع الجهل.

نعم دعوى الملازمة العرفيّة بين بيان المصرف للمال من صدقة أو غيرها و بين عدم الضمان غير بعيدة، لكن لاجزم بهذه أيضاً، و قد جمع عليه السلام فى رواية حفص بين الحكم بالضمان و الصدقة.

و من جميع ما ذكرنا أحطت بمواقع الإشكال فى كلام المصنّف، مع عدم استيفائه رحمه الله حقّ الكلام فى المقام.

**٦٧١ ـ قوله ﷺ: (و أصالة لزوم الصدقة بمعنىٰ عدم انقلابها...)**[1]

يعني: انقلابها عمّن وقعت عنه ابتداءً ـ و هو المالك ـ إلى وقوعها عن المتصدّق بسبب تغريم المالك، و هذه الأصالة تكشف عن أنّه ليس للمالك حقّ التغريم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٤.

لكن يردّه أوّلاً: أنّ هذا مبنيّ على وقوعها ابتداءً عن المالك، و هذا غير معلوم، بل ظاهر رواية حفص وقوعها مراعياً، فإن رضى المالك وقعت عنه، و إلاّ وقعت عن المتصدّق.

و ثانياً أنّ الأصل فى اللازم لا يثبت الملزوم، و إنّما الأصل يثبت اللوازم الشرعيّة، ولا لازم شرعيّ لهذا الأصل، فيسقط عن الاعتبار.

**٦٧٢ ـ قوله ﷺ: (و ليس هنا أمر مطلق بالتصدّق...)**[١]

لعلّ مطلقات التصدّق بورودها في موارد خاصّة لاتجدي عند المصنّف رحمه الله فى إثبات حكم مجهول المالك عموماً، أو لعلّها عند المصنّف مهملات ساكتة عن التعرّض للضمان و عدمه، و إنّما هى فى مقام بيان مصرف المال عند الجهل بمالكه.

**٦٧٣ ـ قوله ﷺ: (فتأمّل...)**[٢]

لعلّه إشارة إلى أنّ ظاهر رواية حفص إناطة الضمان باختيار المالك للغرامة، لكن يردّه: أنّ ظاهرها إناطة التكليف بأداء الغرامة باختيار المالك للغرامة، و هذا لاينافي قاعدة الإتلاف؛ فإنّها تثبت اشتغال الذمّة بالتلف فيجمع بين الأمرين و يحكم بأنّ الذمّة تشتغل بالتلف، والتكليف بأداء الغرامة لا يتوجّه إلاّ بعد اختيار المالك للغرامة نظير المديون إذا أفلس ثمّ تمكّن.

## [ثمرة البحث عن وقت ثبوت الضمان]

**٦٧٤ ـ قوله ﷺ: (ثمّ الضمان هل يثبت بمجرّد التصدّق...)**[٣]

ثمرة هذا البحث تظهر فى وجوب أداء قيمة يوم التلف أويوم الغرامة، و أيضاً ثمرته تظهر فى الفرعين الأخيرين ـ أعني: ما إذا مات المالك أو المتصدّق بعد التصدّق و قبل حصول الردّ و الإمضاء من المالك ـ و مع ذلك فهو مبنيّ على القول باشتغال الذمّة بالمثل أو القيمة بتلف العين، و أمّا إذا قلنا: «إنّ نفس العين تنتقل إلى الذمّة» و تستقرّ فى الذمّة، فلا ثمرة بل على كلّ حال يجب أداء قيمة يوم الأداء لا قيمة يوم التصدّق ولا قيمة يوم اختيار المالك للغرامة.

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٦.
(٢) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٤.

**٦٧٥ ـ قوله ﴿ره﴾: (من دليل الإتلاف و الاستصحاب...)**[١]

لعلّ مراده من الاستصحاب استصحابُ الضمان الثابت قبل تلف العين فيما إذا كانت اليد يدضمان؛ فإنّ مقتضى استمرار الضمان أن يكون المال فى فسحة ما بين التصدّق و تغريم المالك ثابتاً فى الذمّة و إلاّ لزم الخروج من الضمان فى هذه الفسحة، و أيضاً الضمان الذي كان ثابتاً عند قيام العين هو بمعنى أنّه تلفت استقرّ بدلها فى الذمّة، ولازم هذا الاستصحاب التعليقىّ تنجّز المعلّق عند حصول المعلّق عليه، لكنّك عرفت أنّ الأصل عدم الضمان بالتصدّق ـ أعني: بهذا الإتلاف الخاصّ ـ، ولا ينافيه ثبوت الضمان بسائر الإتلافات.

هذا إن أُريد استصحاب ضمان الإتلاف؛ و إن أُريد استصحاب ضمان اليد فقد عرفت أنّ عموم «على اليد» بنفسه قاضٍ بالضمان حتّى يحصل أداء المال إلى مالكه بلاحاجة إلى الاستصحاب.

**٦٧٦ ـ قوله ﴿ره﴾: (و من ظاهر الرواية المتقدّمة...)**[٢]

لم أعرف محلّ استظهار الاحتمال الثالث من الرواية، فلعلّ ذلك مبنىّ علىٰ توهّم« أنّ الأُجرة على تقدير الرضا بالصدقة يكتب للمالك من حين الصدقة، فبالمقابلة يعلم أنّ الضمان على تقدير اختيار الغرامة أيضاً كذلک» لكن التوهّم المذكور باطل، فيبطل مٰا بنى عليه، بل لا يبعد استظهار كتابة الثواب من حين الرضا؛ إذ كان سبب استحقاقه هو الرضا بالصدقة لا نفس الصدقة الّتي هى ليست من فعل المالك، فتقع الصدقة مراعياً، فإنْ رضى المالك وقعت عنه و كتب أجرها له من حين الرضا، و إلاّ وقعت عن المتصدّق.

## [فى قيام وارث المالك الميّت مقامه فى إجازة التصدّق وردّه]

**٦٧٧ ـ قوله ﴿ره﴾: (و لو مات المالك...)**[٣]

يعني: لومات المالك بعد التصدّق، و أمّا إذا مات قبله و لمّا يُعرف انتقل المال إلى الورثه و وجب أن يعامله مع الورثة معاملة المالك من الفحص عنهم ثمّ التصدّق، فلو تصدّق جهلاً بحقيقة الحال ثمّ علم بموت المالك و انتقال المال إلى ورثته احتمل بطلان الصدقة؛ لأنّه

---

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٥.
(٢) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٥.
(٣) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٦.

انكشف أنّه لم يكن مكلّفاً بها؛ لعدم حصول شرطها و هو الفحص، كما لو تصدّق عن المالك الأوّل بلا فحص عنه، أو تصدّق بعد الفحص عن مالكه فى عشيرة بني أسد باعتقاد أنّ المالك منهم ثمّ ظهر أنّه من بني تميم.

**٦٧٨ ـ قوله ﷺ: (وجه قويّ...)**(١)

هذا إذا لم نقل بحدوث اشتغال الذمّة بالغرامة من يوم التصدّق و إلاّ انتقلت ما فى ذمّته الى الورثة بلا إشكال كسائر ما للميّت فى ذمم الناس، و حينئذٍ فإن رضوا بالصدقة و أبرؤوا ذمّة المالك فهو، و إلاّ وجب أداءِ الغرامة لهم.

## [لو مات المتصدّق فردّ المالك خرج الغرامة من تركته]

**٦٧٩ ـ قوله ﷺ: (لأنّه من الحقوق الماليّة اللازمة عليه بسبب فعله...)**(٢)

كما إذا حفر بئراً فى طريق المسلمين فتردّىٰ فيه أحد و مات بعد موت الحافر، أو سقىٰ شخصاً سمّاً أو طعن الرجل فجرحه فمات بعد موت الساقي و الطاعن؛ فإنّ الدية فى كلّ ذلك يكون فى مال الفاعل، و كذلك الحال فى سائر الإتلافات.

لكن يردّه: أنّ هذا إنّما يتمّ إذا كان ضمان المتصدّق على القاعدة، أمّا إذا قلنا: إنّه حكم تعبّديّ ثبت برواية حفص، فيمكن أن يقال: إنّ غاية ما ثبت برواية حفص أنّ للمالك تغريم المتصدّق، فلعلّ ذلك حكم شرعيّ ـ كنفقة الأقارب ـ لا تعلّق له بالمال، فلا يجوز له التقاصّ من ماله فى حال حياته أيضاً إذا امتنع من الأداءِ.

هذا كلّه إذا لم نقل باشتغال ذمّة المتصدّق بالبدل من حين التصدّق، و إلاّ كان ديناً ثابتاً فى ذمّته يخرج من أمواله مقدّماً على كلّ شيء ـ كسائر ديونه الماليّة ـ إلاّ أن ترضى الورثة بالصدقة.

**٦٨٠ ـ قوله ﷺ: (فإذا كان المكلّف بالتصدّق هو من وقع...)**(٣)

إذا جاز الدفع إلى الحاكم بولايته على الغائب حصلت براءة الذمّة بالدفع إليه ـ كالدفع إلى وليّ الصغير و وكيل الكبير ـ سواء كان الدفع بعد الفحص واليأس أو قبله، و سواء كان

---

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٦. (٢) كتاب المكاسب، ٢٨٧١.
(٣) كتاب المكاسب، ٧١ س ٣٣.

الدفع بعنوان التوكيل من قبله أو بعنوان الدفع إلى وليّ الغائب؛ فإنّ قصد العنوان ممّا لا أثر له في ذلك بعد كون الحاكم في ذاته وليّاً على الغائب ثمّ الحاكم يعمل في ذلك بما يراه تكليفاً لنفسه، فإذا تصدّق و ظهر المالك فإن قلنا: «إنّ الضمان في ذلك على القاعدة» ضمنه الحاكم أيضاً، و إن قلنا: «إنّه على خلاف القاعدة ثبت بالتعبّد الشرعيّ» لم يضمن؛ لاختصاص موضوع دليل التعبّد ـ و هو رواية حفص ـ بغير الحاكم.

## [حكم العلم الإجمالي باشتمال الجائزة على الحرام]

**٦٨١ ـ قوله ﷺ: (و أمّا الصورة الرابعة و هو ما علم إجمالاً...)**[١]

إعلم: أنّ الصور البسيطة للجهل ثلاث:

**الأولیٰ:** الجهل بالمالك، و قد تقدّم حكمه.

**الثانية:** الجهل بمقدار المال.

**الثالثة:** الجهل بعين المال.

فإن جهل مقدار المال مع العلم بالمال مميّزاً غير ممتزج أُقرع المقدار المشتبه مع المالك، أو ينصّف المال بينهما نصفين.

هذا إن لم يكن المالان جميعاً في قبضة أحدهما، و إلاّ أُعطى المقدار المشتبه لصاحب اليد؛ تحكيماً ليده. و إن جهل عين المال مع العلم بالمقدار والمالك فهناك صورتان: فإمّا أن يكون الجهل لأجل الامتزاج ـ كدبس في دبس أو خلّ في خلّ ـ أو يكون لأجل الاختلاط ـ كاشتباه ثوب بثوب ـ ففي الأُولیٰ تحدث الشركة بنسبة المالين إن لم يعدّ أحدهما تالفاً بالامتزاج كقليل من دبس في كثير من ماء، و في الثانية يقرع إن لم يتراضيا بالصلح أو بالبيع والاشتراك في الثمن أو نحو ذلك، هذا صور البسائط.

و أمّا مركّبات الجهل ـ كاجتماع جهلين أو أزيد ـ فحكمها حكم مجموع أحكام البسائط، مثلاً إذا انضمّ إلى الجهل بعين المال الجهل بالمالك يتفحصّ عن المالك و يتصدّق بالمال المشتبه، ثمّ الفقير يقوم مقام المالك الأصليّ في الشركة او في التعيين بالقرعة.

نعم صورة واحدة من صور المركّبات له حكم خاصّ تعبّديّ، و هي صورة انضمام الجهل بمقدار المال إلى الجهل بالمالك، فإنّ حكمه التخميس.

و تفصيل عموم الخمس لصورتي الامتزاج و الاشتباه أو اختصاصه بالأُولیٰ، و كذا

---

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ٣٣.

عمومه لمٰا إذا علم بزيادة الحرام المختلط على مقدار الخمس و عدم عمومه، يطلب من كتاب الخمس.

**٦٨٢ ـ قوله ﷺ: (ينقسم باعتبار نفس الأخذ إلى الأحكام الخمسة...)**[١]

باعتبار نفس الأخذ لا حكم له إلاّ الإباحة، و إنّما ينقسم إلى الاحكام الأربعة الأُخر باعتبار غايات الأخذ من الصرف فى المصارف الواجبة كنفقة نفسه و عياله، أو فى المصارف المحرّمة أو المكروهة أو المستحبّة.

**٦٨٣ ـ قوله ﷺ: (إلى المحرّم والمكروه والواجب...)**[٢]

بل والمباح، كاستنقاذ المالك ماله من الجائر، و سيجىء فى عبارة المصنّف جواز أخذ المستحقّين حقوقهم ممّن عليه الحقّ ولو بعنوان المقاصّة.

**٦٨٤ ـ قوله ﷺ: (حتّى أنّه يجب على الحاكم...)**[٣]

لأنّه وليّ بيت المال المسلمين، فيجب عليه حفظه عن التلف و أخذه من ذمم الناس ولو بالمقاصّة من أموالهم.

**٦٨٥ ـ قوله ﷺ: (بل يجوز ذلك لآحاد الناس...)**[٤]

بل يجب ذلك علىٰ آحادهم من باب النهى عن المنكر مع اجتماع شرائطه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٢.
(٤) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٣.

## [المسألة الثالثة]

## [ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة و الزكاة]

**٦٨٦ ـ قوله ﷺ: (باقٍ علىٰ ملك المأخوذ منه...)**[١]

بل خارج عن ملكه متعيّن فيما قبضه الجائر، و لذلك جاز أخذه للمدفوع إليه، فهنا مطالب: نفوذ معاملة المالك مع الجائر على تعيين الخراج فى الأراضى الخراجيّة و تعيين الحقّ فيما قبضه الجائر، و نفوذ تصرّفات الجائر فى ذلك بالنقل والانتقال، و يترتّب على ذلك جواز أخذه منه و انتقاله إلىٰ من نقله إليه مجّاناً أو بعوض، و براءة ذمّة الجائر من الحقّ إن صرفه فى المصارف المعدّة له شرعاً.

و يستفاد هذه الأحكام كلّاً من الأخبار الآتية، و بعد هذه الاستفادة ليس علينا البحث عن منشأ ذلك و أنّ ذلك من جهة إمضاء وليّ الأمر معاملات الفضول، أو من باب إعطاء الولاية له، أو أنّه تعبّد محض، أو غير ذلك.

و الأقرب فى النفس أنّ تشريع إعطاء الحقوق بهذا الوجه من باب التقيّة، فالتقيّة جعلت يدالجائر كيد سلطان الحقّ فى تمام الأحكام المتقدّمة، فصحت المعاملة، معه و جاز دفع الحقّ إليه، و نفذت معاملاته فى ذلك الحقّ، فكان كمن صلّى صلاة التقيّة فى جواز الاعتداد بصلاته و الايتمام به، نعم براءة ذمّته من الحقّ خارج عن وسع اقتضاء التقيّة، هذا.

ولكن سياق الأخبار يعطي أنّ التصدّي لهذه الأُمور راجع إليهم أوّلاً و بالذات و أنّ ذلك وظيفة الوالي ولو كان غاصباً متغلّباً فى ولايتة، فكلّ من كان فى مقدّم المسلمين و حاملاً لرآية الإسلام و يحمى حوزتهم و لو عن غير حقّ هو الّذي يكلّف بالتكاليف الراجعة إلى المصالح العامّة، و عليه تحصيل الأموال التي أعدّها الشارع للصرف فى تلك المصارف و صرفها فيها.

و لولا التسالم على بطلان هذا أمكن حمل الوالي فى الأخبار الدالّة على أنّ أمر أراضى

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ سطر ١٧.

الخراج مفوّض إلى الوالي او الإمام على هذا الوالي لا الوالي بالولاية الحقّة و إن كان مقهوراً، ففى صحيحة البزنطيّ: (و ما أخذه بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرىٰ كما صنع رسول الله صلى‌الله عليه و آله بخيبر)، و فى مرسلة حمّاد: (الأرضون الّتى فتحت عنوةً بخيل و رجال فهى موقوفة متروكة فى أيدى من يعمّرها، و يقدم عليها على ما يصالحهم الوالي قدرطاعتهم)

**٦٨٧ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و إن لم يعلم مستنده...)**[١]

يعني: مستند الإجماع و مدرك المجمعين، أو يعني: وجه الحكم بالحلّيّة مع كون الحكم مخالفاً لحكم العقل والشرع بحرمة التصرّف و الاستيلاء على مال الغير، فإنّه ظلم و عدوان.

و هذا هوالمتعيّن بملاحظة قوله: «و يمكن أن يكون مستنده....»، مضافاً إلى أنّ الأوّل باطل بمعلوميّة مستند الإجماع و أنّه هوالنصّ و إن كان الثاني أيضاً فى غير محلّه بعد معلوميّة الحكم و قيام الدليل عليه؛ إذ ليس علينا الفحص والتفتيش عن جهة حكم الشارع و أنّه لأيّ وجه و سبب.

**٦٨٨ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (أقول: والأُولىٰ أن يقال...)**[٢]

عبارة التنقيح لا بأس بها بعد تضمنّها لكاف التشبيه.

**٦٨٩ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (معلّلاً بأنّ فيها حقوق الأُمّة...)**[٣]

هذا التعليل صريح فى تعيّن الحقّ بقبض الجائر إلاّ أنْ يحمل على أنّه لو قبض هو عليه السلام لتعيّن الحقّ فيه، و الظاهر أنّ هذه العلّة علّة أخذه للصرف فى حوائجه، و أمّا عدم أخذه و صرفه فى مصارف الأُمّة فلم يذكر وجهه مع أنّه ربّما كان واجباً استنقاذاً للحقّ مهما أمكن، و يمكن أن يكون الوجه فى ذلك خوف الاشتهار بإقبال الناس عليهم من جهة حطام الدنيا فيشتدّ بذلك عداوة الولاة لهم.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١٨.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١٩.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٢٣.

**٦٩٠ ـ قوله ﷺ: (منها: صحيحة الحذّاء...)[١]**

لا يخفىٰ أنّه يستفاد من هذه الصحيحة على وجه الصراحة حكم أخذ السلطان و أنّه تتعيّن الزكاة فيما قبضه، فلذا جوزّوا الشراء منه فى الأسؤلة الثلاثة، و أيضاً يستفاد منها نفوذ تصرّفات الجائر فيما قبضه بالنقل والانتقال، و إلاّ فسد الشراء و لم يملك المشتري للمبيع.

و احتمال أنّ ذلك من جهة الاستنقاذ يبطله أنّ القابض ربّما لايكون مصرفاً للزكاة بل المالك بنفسه هو المشتري فى السؤالين الأخيرين، مع أنّه لو كان ذلك من باب الاستنفاذ لم يحتج إلى الكيل، و ظاهر جواب السؤال الأخير بل صريحه هو الحاجة ما لم يشاهد كيل القاسم.

و أمّا براءة ذمّة الجائر بصرف الحقّ فى مصرفه المقرّر له فذلك هو الظاهر؛ فإنّ يده إذا كانت مؤثّرةً فى تعيين الحقّ و تصرّفه فيه تصرّفاً نافذاً صحيحاً شرعيّاً لم يكن وجه لضمانه؛ فإنّ معنى ذلك إثبات السلطنة الشرعيّة له إمّا بتفويض ولىّ الأمر إليه أو لأىّ وجهٍ كان.

**٦٩١ ـ قوله ﷺ: (و ثانياً: من جهة توهّم الحرمة...)[٢]**

وجه السؤال الثاني والثالث حدسيّ من المصنّف، ليس فى الرواية إيماء إليه، نعم فى جواب السؤال الثالث إشعار بجهة سؤال السائل و أنّه شراء بلاكيل.

**٦٩٢ ـ قوله ﷺ: (و أنّ الحرام هو الزائد...)[٣]**

هذا إنّما يكون إذا لم يؤخذ مجموع الزائد والمزيد عليه دفعةً بل اُخذ الحقّ ابتداءً ثمّ ظلم بأخذ الزيادة، و إلاّ كان الحرام مشاعاً فى جملة المجموع و لم يتمّ الحكم بالحلّ حتّى يعرف الحرام بعينه إلاّ أن يكون المراد جواز الأخذ من جنس إبل الصدقة و غنمها حتّى يعلم أنّ هذا من الصدقة الّتي أخذ فيها زائداً عن مقدار الحقّ.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ سطر ٢٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٢٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٣٠.

**٦٩٣ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و احتمال كون القاسم هو مزارع الأرض أو وكيله ضعيف جدّاً...)**[(١)]

وجه الضعف أوّلاً: هو أنّه خلاف سياق أخواته؛ فإنّ السياق يعطي أنّ القاسم هو قاسم الزكاة أو الخراج من قبل الوالي.

ثانياً: ظاهر المشتقّ هنا هو من كانت القسمة حرفةً و عملاً له، و هذا لا يطلق على المزارع للأرض بقسمته حاصل أرضه.

**٦٩٤ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (نعم ظاهرها ذلك...)**[(٢)]

بل صريحها ذلك، فإنّ الضمير المجرور فى قوله عليه السلام: (لابأس به) عائد إلى شراء إبل الصدقة و غنمها من غير احتمال آخر، والعجب أنّه مع الاعتراف بالظهور هنا عاد إلى دعوى الإجمال بقوله: «و يمكن أن يكون سبب الإجمال فيه التقيّة».

**٦٩٥ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (فتأمّل...)**[(٣)]

لعلّه إشارة إلى ما تقدّم من أنّ المراد من الحلال، الحلال بالنسبة إلى الأخذ دون الجائر ليكون خلاف الاتّفاق فيلتجأ إلى التصرّف.

**٦٩٦ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (و أيّ فارق بين هذا و بين ما أحلّوه لشيعتهم...)**[(٤)]

الفرق بينهما واضح، و أنّ ما أحلّوه لشيعتهم هو حقوق أنفسهم من الخمس و الأنفال و هذا حقوق عامّة المسلمين الواجب صرفها فى مصالحهم العامّة.

**٦٩٧ ـ قوله ﴿رحمه الله﴾: (ولا فى النقل إلاّ عمومات...)**[(٥)]

العمومات هى دليل (لا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره و بغير إذنه) و (لايحلّ مال امرء مسلم إلاّ بطيب نفسه) و أشباههما ممّا هو آبٍ عن التخصيص، فالوجه أن يقال: إنّ المقام خارج بالتخصيص؛ لاشتماله على إذن وليّ الأمر، و من هو أُولىٰ بالمالك من نفسه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٣٤.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٢.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٣.
(٤) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٣.
(٥) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٤.

**٦٩٨ ـ قوله ﴿ره﴾: (وجه الدلالة: أنّ الظاهر من الشراء من العامل شراء ما هو عامل فيه...)**[١]

يحتمل أن يكون المراد من العامل، عاملَ السلطان في تولّى الحكومات لاعامله في جباية الصدقات، و يكون جهة سؤال السائل اشتمال مال العامل غالباً للحرام فتكون الرواية أجنبيّةً عن المقام.

**٦٩٩ ـ قوله ﴿ره﴾: (فقال ما يمنع ابن أبي سمّاك...)**[٢]

لعلّ التعريض على ابن أبي سمّاك لشدّة حاجة الشيعة يومئذٍ و اضطرارهم الرافع لحرمة إعانة الظالم، لاسيّما تولّي أمر الولاية.

**٧٠٠ ـ قوله ﴿ره﴾: (ما منع ابن أبي سمّاك أن يبعث...)**[٣]

لعلّ وجه التعريض عن ابن أبي سمّاك مع أنّ أبابكر هوالّذي ترك عطاءه و امتنع من القبول، هو أنّه لم يصرّ عليه بالقبول، أو لعلّ العطاء منه كان بإزاء خدمات غير مشروعة و قد ترك أبوبكر عطاءه فراراً عن تلك الخدمات، و إليه أشار بقوله: «مخافةً على ديني» فعرّض عليه السلام بأنّه لِمَ ترك عطاءك و لم يرسله إليك مجّانّاً مع علمه بأنّ لك في بيت المال نصيباً.

و قوله عليه السلام: (أمَا علم أنّ لك في بيت المال نصيباً)[٤] صريح في تعيّن الحقوق بقبضهم، و لازمه براءة ذمّة الدافع بذلك، و أيضاً الرواية صريحة في جواز أخذ الحقوق من أيديهم و أنّه يحسب من الحقّ، و لازمه براءة ذمّتهم بذلك، نعم جواز أخذهم لها من الناس مسكوت عنه فيها.

## [الاستدلال بالأخبار الواردة في تقبّل الخراج]

**٧٠١ ـ قوله ﴿ره﴾: (و منها: الأخبار الواردة في أحكام تقبّل الخراج...)**[٥]

ليعلم أنّ هذه الأخبار لا دلالة لها بوجه على جواز أخذ ما قبضه السلطان بعنوان

---

(١) كتاب المكاسب،٧٣ س ٥. (٢) كتاب المكاسب،٧٣ س ٨.
(٣) كتاب المكاسب،٧٣ س ٩.
(٤) الوسائل ١٢: ١٥٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٥١ ح ٦.
(٥) كتاب المكاسب،٧٣ س ١٣.

الخراج، بل و كذا تقبّل ما استقرّ له فى الذمم، بل و كذا لا دلالة فيها على جواز تقبّل الأرض منهم.

توضيح هذا: أنّه بعد مفروغيّة أنّ السلطان أخذ لامحالة عن مستعملى الأراضى الضريبة تخلو الأخبار عن الدلالة على صحّة المعاملة معه؛ فإنّ مساق هذه الأخبار هو السؤال عن أُمور أُخر، لاعن جواز أصل التقبّل بل جوازه فيها مفروغ عنه، و لعلّ جوازه لأجل أنّ السلطان يأخذ ما يأخذه البتة، و بعد ذلك كلّ مستعملى الأراضي يرضون لامحالة أن يتقدّم واحد و يضمن للسلطان ما هو آخذ منهم لا محالة، ثمّ هم يدفعون ما هو عليهم لهذا المتقبّل؛ فإنّ ذلك أمان لهم من جور الجائرين و اعتداء المأمورين و سوء تقاضيهم، فهم يدفعون بطيب النفس لهذا، و هذا يدفع عنهم الظلامة و الأذىٰ.

و علىٰ هذا جاز تقبّل سائر الظلامات من الجمارك والمكوس و سائر التعديّات عنهم ثمّ أخذها ممّن عليهم ذلك إذا كان ذلك برضا منهم و طيب نفس ولو كان منشأ طيب نفسهم علمهم بأنّهم مقهورون مأخوذون لا محالة، فلو لم يدفعوا للمتقبّل أخذه عمّال السلطان بعنف، و فى صحيحة اسماعيل[1]بن الفضل إشارة إلى ذلك؛ حيث ذكر فيها إخراج النخل والشجر والآجام مع عدم الخراج لهذه شرعاً.

والحاصل أنّ هذه الأخبار سؤالاً وجواباً غير متوجّهة إلى صحّة المعاملة مع السلطان و إنّما صدرت لبيان أحكام أُخر بعد الفراغ عن صحّتها، و لعلّ صحتّها ناشئة ممّا قلناه من رضا مستعملى الأرض و طيب أنفسهم بأن يدفعوا أموالهم لمن يتقبّل عنهم و يكفّ عنهم أذى العمّال والمحاسبين على الخراج، فحقيقة التقبّل ترجع الى دفع شىء معيّن للسلطان كى يرفع يده عن الأرض و لا يكلّف الزرّاع بشىء، ثمّ الزرّاع بطيب أنفسهم يدفعون لهذا المتقبّل مقدار ما كانوا يدفعون للسطان؛ جزاءً لما صنع و أداءً لحقّ الإحسان حيث كفّ عنهم اعتداء الظالمين و جور العاملين.

## [ينبغى التنبيه على أمور]

## [الأول: هل يختصّ جواز شراء الخراج بما ياخذه السلطان]

**٧٠٢ ـ قوله ﴿ره﴾: (و هذا هو الظاهر من الأخبار المتقدّمة...)[2]**

بناءً علىٰ ما احتملناه سابقاً فى هذه الأخبار تسقط هذه الاخبار عن قابليّة الاستدلال

(١) الفقيه ٣: ٢٤، ح ٣٢ ٣٨.

(٢) كتاب المكاسب،٧٣ س ٢٧.

بها للمقام، و لا يكون من شراء ما فى الذمم بعد اشتغالها للسلطان بل من باب دفع شيء للسطان كي لا يكلّف الزارعين بشيء، ثمّ الزارعين بطيب أنفسهم يدفعون مقدار ما يأخذه السلطان للمتقبّل، بل مع الإغماض عمّا احتملناه أيضاً الروايات أجنبيّة عن شراء ما استقرّ فى الذمم للسطان، بل هى من تقبّل نفس الأرضيين من السلطان ثمّ الذمم تشتغل للمتقبّل ابتداءً.

لا أقول هذا فى خصوص رواية فيض‌بن المختار و أضرابها، بل أقول: فى عموم الأخبار جارٍ ما قلناه، كما لا يخفىٰ على من أمعن النظر فيها.

## [الأمر الثاني: هل يختصّ حكم الخراج بمن ينتقل اليه]

**٧٠٣ـ قوله ﴿ره﴾: (الثاني: هل يختصّ حكم الخراج...)**[1]

لا إشكال فى أنّ التصرّف فى الأراضى الخراجيّة بلا دفع خراج لأحد ممّا لايجوز؛ فإنّها ملك لجميع المسلمين، و أُجرتها تصرف فى مصالحهم العامّة. و أيضاً لا إشكال فى حرمة الامتناع عن دفعه إذا نقله الجائر و هو فى ذمّة مستعملى الأرض الى غيره ببيع و نحوه؛ فإنّ مقتضى نفوذ تصرّف الجائر انتقال ما فى ذمم المستعملين للمنتقل إليهم فصار ديناً ثابتاً فى الذمّة لهم، كسائر الديون التي يجب وفاؤها لأهلها.

إلاّ أن يقال: إنّ صحّة المعاملة لا يستلزم وجوب الوفاء بها على من اشتغلت ذمّته بها، لِمَ لايجوز فسخ معاملة الجائر إن أمكن ذلك؟ بلا لزوم محذور ثمّ أداء ما فى الذمّة إلى ولىّ الأمر، و إنّما الإشكال فى جواز منع الجائر عن الخراج قبل نقله له، إمّا سرّاً أو علناً و لو بمثل البخس فى الكيل و الوزن.

و منشأالإشكال: هو أنّه هل يستفاد من أخبار المقام ولاية الجائر على أخذ الخراجات والزكوات ولو ولايةً نصبيّة تفويضيّةً من الإمام، فتكون أراضى الخراج ممّا لها متولٍّ خاصٍ لايجوز إرجاع أمرها إلى غيره و إخفاء خراجها من ولىّ أمرها و سرقته منه، فولاية الفقيه تذهب لسبيلها؛ فإنّ ولايته علىٰ ما لا ولىّ خاصّ له، و هذه ممّا لها ولىّ خاصّ، أو أنّه لايستفاد منها سوىٰ نفوذ تصرّفات السلطان الواقعة بالقهر، إمضاءً من الإمام لتلك التصرّفات بلا إعطاء للولاية له، فكلّما قهر عليه أهل الخراج و أُخذ منهم جبراً فذلك نافذ، و كلّما لم يقهروا و أمكن عليه التخلّص منه بلا محذور وجب التخلّص منه مهما

---

[1] كتاب المكاسب، ٧٣ سطر ٣٤.

أمكن، و وجب إيصال الحقّ إلى الإمام العادل أو من نصبه، أو أنّه و إن استفيد منها الولاية و إعطاء المنصب، غايتها أن يكون الجائر وليّاً عامّاً فى هذه التصرّفات فى عرض الفقيه بلا معارضة بين هذه الأخبار و أخبار ولاية الفقيه، فيؤخذ بكلتا الطائفتين و يحكم بالولايتين جميعاً فى عرض واحد بلا ترتّب منهما.

و أوجه الوجوه أوسطها؛ فإنّ المستفاد من أخبار المقام ليس أزيد من نفوذ تصرّفات الجائر، و هذا يجتمع مع إعطاء الولاية له و مع إمضاء تصرّفاته الصادرة فضولةً، فلا يكون دليلاً مثبتاً لولاية الجائر بل ولا دليلاً على نفوذ تصرّفاته الغير الإجباريّة ـ كما يشهد له ملاحظة دفع الزكاة لهم ـ فإنّ منصرف الأخبار إمضاء تصرّفاته الواقعة فى الخارج المنصرفة بحكم الغلبة الى التصرّفات الإجباريّة؛ فلو أمكن التخلّص من يده وجب التخلّص منه ولو بالسرقة والخيانة و بكلّ وجهٍ أمكن و إيصال الحق إلى أهله، و كان مراجعته مع ذلك تضييعاً للحقّ و كان الدافع ضامناً لأهل الحقّ. نعم حيث ما أُجبر و أُخذ منه الحقّ بالقهر احتسب من الحقّ، ولم يحتج الىٰ إذن الفقيه، بل تكون هذه الأخبار هى المرخّصة للدفع إليه فى مثل هذا الحال.

ثمّ لو سلّمنا استفادة ولاية الجائر فولايته أيضاً مختصّة بمثل هذا الحال لا بحال الاختيار بحكم الانصراف.

نعم لو سلّمنا استفادة عموم الولاية لهم لم يجز خيانتهم، و كان خيانتهم كخيانة الإمام عليه السلام، و لا وجه لعدّ ولاية الفقيه فى عرض ولايتهم؛ فإنّ ولايتهم مختصّة بشعبة خاصّة من الأموال، و ولاية الفقيه ولاية عامّة فى موضوع ما لا وليّ خاصّ له، فلا تبقى مع هذه الأدلّة موضوع لأدلّة ولاية الفقيه.

**٧٠٤ ـ قوله ﴿ره﴾: (فى البداية أو الغاية...)**[١]

أمّا البداية فلحرمة قبض الجائر للحقّ، فيكون إقباض المالك إيّاه إعانةً على القبض المحرّم.

و أمّا الغاية فلحرمة تصرّفات الجائر فى الحقّ بعد القبض، و أمّا القبض فلا؛ لأنّ المالك أقبضه ماله و ما هو فى ملكه فعلاً، و إنّما يخرج عن ملكه و يتعيّن للحقّيّة فى مرتبة متأخّرة عن القبض و بتأثير من القبض، فليس المالك بإقباضه مسلّطاً للجائر على الحقّ

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٤ س ٦. و فيه «بالبداية و الغاية»

بل مسلّط على ماله و إن صار بعد ذلک حقّاً و حرم تصرّفات الجائر فيه.

## [فی بيان أنّ صحيحة زرارة أجنبيّة عن المقام]

**٧٠٥ـ قوله ﷺ: (فإنّ أوضح محامل هذا الخبر...)**[1]

هذا الخبر أجنبيّ عن المقام و إن كان الأرز أرز المقاسمة، و ذلك لوجهين:

الأوّل: إنّ ظاهر الخبر أنّ ضريساً كان مصرفاً لهذا الحقّ فكان له التصرّف فيه بإذن الإمام عليه السلام، والكلام فعلاً فيمن عليه الحقّ و أنّه يجوز له دفعه إلى السلطان أو لا.

الثاني: إنّ محلّ الكلام جواز منع الحقوق من السلطان المستولي على الأرض، و بنو اُميّة يومئذٍ كانوا متضعضعين، و لذا أشار زرارة ضريساً إلى اغتنام الفرصة بحبس الثمن.

**٧٠٦ـ قوله ﷺ: (و أمّا الأمر بإخراج الخمس...)**[2]

الأمر بإخراج الخمس من زرارة لا من الإمام عليه السلام، فالأمرفيه سهل، بل ظاهر قول الإمام: (أهوله) أنّ جميع المال له، فيكون نقضاً لما أمر به زرارة فلا حاجة إلى التوجيه.

**٧٠٧ـ قوله ﷺ: (و ما روى من أنّ عليّ بن يقطين...)**[3]

أمره عليه السلام لعليّ بن يقطين باتّقاء أموال الشيعه رفعٌ لسلطنة الجائر عنهم و إزالة لاستيلائهم فيخرج عن موضوع الكلام، أو أنّ أمره موجب لعفو السلطان عنهم؛ فإنّ عفو الوكيل ـ و هو على بن يقطين ـ بمنزلة عفو الموكّل، و عفو الموكّل ـ و هو الجائر ـ بمنزلة عفو الإمام، بل الإمام بنفسه هاهنا قد عفى إذ أمر عليه السلام بالعفو؛ لوضوح أن ليس غرضه عليه السلام عفو على بن يقطين ثمّ هو يأخذ الخراج منهم، و إنّما غرضه حفظ أموال الشيعة، نعم ينبغي أن يكون هذا فی غير الزكاة.

و يحتمل أن يكون المراد اتّقاء أموال الشيعة الغير المتعلّقة لحقّ أحد الخالصة بهم فيخرج ما يوازی الحقوق من ذلك و ينحصر فی الظلامات، و على كلّ هذه الاحتمالات تكون الرواية أجنبيةً عن المقام.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١١.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٣.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٤.

**٧٠٨ـ قوله ﷺ: (و يمكن أنْ يُراد به وجوه الخراج...)**[١]

الظاهر أنّ المراد به ما يعمّ وجوه الخراج و المقاسمات والصدقات والظلامات، أعني: الاتّقاء من أموال الشيعة بكلّ وجه بعنوان الحقّ المشروع أو لا بعنوانه.

إلاّ أن يقال: أنّ ترك الجور من علىبن يقطين بالنسبة إلىٰ أموال الشيعة كان مفروغاً، عنه فأمره عليه السلام منصرف إلى اتّقاء ما هو حقّ عليهم.

**٧٠٩ـ قوله ﷺ: (مخالف لظاهر العامّ...)**[٢]

لا عموم كذلك؛ لأنّ مقدار الحقّ فى الحقيقة ليس من أموال الشيعة.

وظاهر الرواية إتّقاء أموالهم الّتي لو لم يأخذ ها الجائر لما أخذ منهم، و مقدار الحقّ يؤخذ منهم لا محالة، و له مصرف خاصّ فى الشريعة.

**٧١٠ـ قوله ﷺ: (فالإحتمال الثاني أُولىٰ...)**[٣]

بل الأُولىٰ إرادة ما يعمّ الاحتمالين.

**٧١١ـ قوله ﷺ: (لكن بالنسبة إلى مٰا عدا الزكوات...)**[٤]

و أمّا بالنسبة إلى الزكاة فلا أُولويّة لأحد الاحتمالين؛ من صاحبه بل هو داخل فى كلا الاحتمالين لأنّه كسائر وجوه الظلم؛ فإنّه إن اجتزئ بأخذ الجائر ورد الظلم على المستحقّين، و إلاّ ورد الظلم على المزكّين بتزكية المال مرّتين.

و منه يظهر أنّ كلمة «خصوصاً» لاٰ موقع لها.

**٧١٢ـ قوله ﷺ: (ولا دخل له بقوله: فإن قلت و قلته...)**[٥]

كأنّ المصنّف حسب دوران الأمر بين أمرين: إمّا أن تكون العبارة شاهداً على أصل المطلب أجنبيّاً عن «إن قلت و قلته»، أو تكون مربوطةً بذلك و يكون المراد منها استقلال العلماء المذكورين بأخذ الخراج حتّى يكون وضوح بطلان الثاني دليلاً على إرادة الأوّل.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٦.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٧.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٨.
(٤) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٨.
(٥) كتاب المكاسب، ٧٤ س ٣٠.

لكن يدفعه: أنّ الظاهر إرادة فتوى العلماء المذكورين بجواز تولّي الفقيه لأخذ الخراج لأنّهم هم كانوا يتولّونه، كما يشهد له قوله: «و ما كانوا يودعون فى كتبهم إلاّ ما يعتقدون صحّته[1] و حينئذٍ يتمّ الارتباط.

**٧١٣ـ قوله ﷺ: (و هذا لاإشكال فيه...)**[2]

بل هو عين محلّ الإشكال؛ إذ لو لم يجب الدفع إلى الموكّل لما وجب الدفع إلى الوكيل

**٧١٤ـ قوله ﷺ: (فلعلّ المراد به ما تقدّم...)**[3]

هذا فى غاية البعد من كلام الشهيد؛ فإنّ كلامه متمحّض بالجائر، و ليس من «الفقيه» فى عبارته ذكر و لا إشارة، فكيف يحمل إسم الإشارة فى قوله: «بغير ذلك» على الإشارة إلى ما يعمّ إذن الفقيه والجائر.

**٧١٥ـ قوله ﷺ: (لايناسب ذكره فى جملة التصرّفات...)**[4]

لِمَ لايناسب؛ فإنّه كما يجوز تلقّي ما أخذه الجائر من الحقوق بعنوان الشراء كذلك يجوز تلقّيه بعنوان الصلح والهبة والوقف والصدقة، كأن يقف إبل الصدقة و غنمها على الشخص فيأخذ منه بأحد هذه العناوين، و كأنّ المصنّف زعم أنّ المراد من العبارة على ما ينسبق منها إلى الذهن هو جواز وقف المتلقّي من الجائر و صدقته، لكن ينبغى القطع بأنّ المراد ما ذكرناه.

**٧١٦ـ قوله ﷺ: (فلا يخلو عن إشكال...)**[5]

لعلّ وجه الإشكال عدم ثبوت هذا المقدار من السلطنة للجائر لينقل رقبة الأرض، والأخبار لا تثبت له السلطنة فى أزيد من تصرّفه فى الخراجات.

---

(١) قاطعة اللجاج ١: ٢٧٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٥ س ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٢.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٣.

(٥) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٤.

**٧١٧ ـ قوله ﷺ: (فالظاهر منه أيضاً ما ذكرنا...)**(١)

بل لا يحتمل ذلك فضلاً عن الظهور، فراجع العبارة.

و ما نقله المصنّف من عبارة المسالك الآتية مستشهداً لما استظهره من عبارته السابقة فهى للاستشهاد بها على خلاف ذلك أُولىٰ، أُنظر إلى ذيل تلك العبارة ـ أعني قوله: لأنّ المسلمين بين قائلٍ بأولوّية الجائر و توقّف التصرّف على إذنه ـ(٢) تراها واضحة الدلالة على أنّ المراد من الأصحاب فى عبارته الأُولىٰ هم المسلمون أرباب هذا القول فيكون المسلمون القائلون بهذا القول هم عمدة المسلمين المعبّر عنهم فى تلك العبارة بالأصحاب.

## [المناقشة من كفاية تصرّف الجائر فى الحلّيّة]

**٧١٨ ـ قوله ﷺ: (إلاّ أنّ المناقشة فى غير محلّها...)**(٣)

نعم هى فى غير محلّها إن كانت المناقشة عبارة عن الاحتياج إلى إذن الحاكم فى الدفع إلى الجائر؛ لكفاية هذه الأخبار فى إثبات الإذن، بل لو لم يكف لم يُجد إذن الفقيه و كان إِذنُهُ كإذنه فى الإلقاء فى البحر.

أمّا إذا كانت المناقشة فى شمول الأخبار لصورة التمكّن من مراجعة الإمام و نائبه فى أمر الخراج و إذنهم عليهم السلام مع ذلك فى الدفع إلى الجائر كانت المناقشة فى محلّها؛ لأنّ المتيقّن من الأخبار ـ إذ وردت فى موارد خاصّة لم يكونوا يستطيعون من الإباء والامتناع من الدفع إلى الجائر ـ هو صورة الضرورة دون فرض إمكان التخلّص ولو بغيلة أو سرقة.

و أمّا إذا أمكن التخلّص و مع ذلك دفع الحقّ إليهم كان ضامناً، و كان تلقّى الغير أيضاً ذلك المال من الجائر حراماً إذا علم بالحال؛ لأنّه باقٍ على ملك مالكه و لم يتعيّن للحقّيّة.

## [عدم نفوذ إذن الجائر فيما لا تسلّط عليه]

**٧١٩ ـ قوله ﷺ: (و أمّا مع عدم استيلائه...)**(٤)

الكلام تارةً فيمن عليه الخراج الدافع له إلى الجائر، و أنّه يعتبر أن يكون ممّن يعتقد

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٥.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٨.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٥ س ١٣.
(٤) كتاب المكاسب، ٧٥ س ١٤.

بحقّيّة السلطان الآخذ له أو يعمّ كلّ أحد ممّن قهره السطان و أخذ الخراج منه، كافراً كان أو مؤمناً أو مخالفاً، معتقداً باستحقاق السلطان للأخذ أو غير معتقد.

و أُخرىٰ فيمن يأخذ الخراج و أنّه مطلق من يسمّىٰ باسم السلطان، كافراً كان أو مؤمناً أو مخالفاً، معتقداً باستحقاق نفسه أو غير معتقد، متنفّذاً كان حكمه فى الأرض الّتي يأخذ منه الخراج أو غير متنفّذ حتّى إذا كان خارجاً على سلطان العصر مستولياً على بعض البلاد نفذ تصرّفه، أو يختصّ بالسلطان القاهر المخالف المعتقد خلافة نفسه دون غيره.

و ثالثةً: فيما يؤخذ عليه الخراج من الأراضي، و أنّه يعمّ كلّ أرض أو يختصّ بأرض الخراج.

و رابعةً: فى الأشخاص المتلقّين من يد الجائر، و أنّه هل يحلّ لكلّ أحد أخذه من الجائر أو يختصّ بمن كان مصرفاً للخراج.

و خامسةً: فى مقدار ما يأخذه الجائر و أنّه مفوّض إلى نظر الجائر، أو يعتبر أن لايكون مضرّاً بحال الزارعين؟

و خلاصة الكلام فى هذا المقامات أنّ مدرك الحلّ ليس إلاّ ما تقدّم من الأخبار، و مَن أمعن النظر فيها رأىٰ أنّها لا تشرّع سوى أمراً واحداً و هو تصرّف الجائر، و أنّه يقوم مقام تصرّف العادل فى النفوذ، فشأن هذه الأخبار التوسعة فى المباشر، و أمّا فيما سوىٰ ذلك فلا تشرّع شيئاً و لا تسوّغ أمراً لم يكن فى ذاته بمشروع، فينبغى المحافظة تمام المحافظة على قانون الشرع فى جميع ذلك، و عدم التخطّي عن ذلك مقدار شعرة.

و إنْ شئت توضيح ذلك فانظر إلى مادلّ علىٰ أنّ العاجز عن القيام يصلّى من جلوس، فهل ترىٰ من نفسك أن ترخى العنان و ترخّص هذا العاجز فى ترك أىّ جزءٍ أو أىّ شرطٍ كان، أو أنّك تتحفّظ أشدّ المحافظة على تمام ما هو معتبر فى حقّ القادر جزءً و شرطاً عدا هذا الّذي عجز عنه، فيتنزّل عنه إلى بدله الاضطراريّ، و معنى ما قلناه عدم الإطلاق فى هذه الأخبار يشمل غير المشروع.

نعم لا يجدي ما ذكرناه فى رفع الاشتباه من الجهة الثانية، و أنّ النافذ تصرّفه هل هو مطلق السلطان أو سلطان خاصّ متخصّص بما أشرنا إليه من الخصوصيّات؟

والظاهر أنّ الأخبار لا إطلاق فيها من هذه الجهة أيضاً؛ فإنّها قضايا شخصيّة واردة فى موارد خاصّة لا يتعدّىٰ منها إلّا إلى ما شاكلها و شاركها فى الخصوصيّات المحتملة الدخل، فكان المتيقّن نفوذ تصرّفات السلطان المخالف المعتقد باستحقاقه للتصرّف مع

استيلائه غير الممكن التخلّص عنه والفرار منه.

**٧٢٠ ـ قوله ﷺ: (فتأمّل...)**(١)

لعلّه إشارة إلى أنّ السبيل إنّما يلزم إذا كانت صحّة معاملات السلطان من باب إعطاء الولاية والمنصب او من باب التوكيل فى التصرّف، و أمّا إذا كانت من باب إجازة تصرّفات الفضوليّ بعد وقوعها على وجه محرّم فلا سبيل يلزم، و أزيد من هذا لم يثبت من أدلّة نفوذ تصرّفات الجائر.

## [لا يستفاد من المرسلة حكم ما إذا كان الخراج المجهول مضرّاً بحال المزارعين]

**٧٢١ ـ قوله ﷺ: (و يستفاد منه: أنّه إذا جعلت...)**(٢)

لا يستفاد منه سوىٰ ما هو حكم الأراضى الخراجيّة أوّلاً و بالذات، و أنّ أمرها بيدالوالي.

و أمّا قوله: (على قدر طاقتهم):(٣) فذلك إشارة إلى سيرة الوالي و رفقه برعيّته، و معلوم أنّ الوالى العادل لا يجحف فى المعاملة، فتكون الرواية أجنبيّةً عن التعرّض لكيفيّة معاملات الجائر، فإن كان هناك إطلاق فى إمضاء معاملات الجائر بحيث يشمل ما كان منها ضروريّاً قلنا به، و لم يزاحمه دليل نفى الضرر؛ إذ كان الضرر الوارد على الرعيّة وارداً عليهم بإقدامهم؛ لأنّهم علموا بأنّ المعاملة ضرريّة فأقدموا عليها.

نعم مع الجهل يثبت لهم الخيار كسائر المعاملات الغبنيّة مع صحّة المعاملة، و إن لم يكن هناك إطلاق حكمنا ببطلان المعاملة؛ لعدم ما يقتضى الصحّة و إن فرض إقدام الزارع بالضرر و استقرّت فى ذمّته مع استعمال الأرض بتلك المعاملة أُجرة المثل كما إذا استعملها بلا معاملة، ولا وجه للقول باستقرار ما لا يضرّ بالحال من المسمّىٰ بعد فساد المعاملة الواقعة على المسمّىٰ.

---

(١) كتاب المكاسب،٧٦ س ١٩.

(٢) كتاب المكاسب،٧٦ س ٢٧. و فيه «إذا جعل».

(٣) الوسائل ١١: ٨٥، أبواب جهاد العدو، ب ٤١ ح ٢

## [لاوجه لما أفاده من التفصيل]

**٧٢٢ـ قوله ﷺ: (إن كان مختاراً فى استعمالها...)**[1]

لاوجه لمّا أفاده من التفصيل لا بالنظر إلى القاعدة ولا بالنظر إلى التعبّد الوارد فى المقام؛ و ذلك لأنّ المراد من الجبر فى المقام ليس هوالجبر الرافع للاختيار، و إلاّ فسدت المعاملة و إن كانت بأقلّ من المسمّىٰ فضلاً عن أزيد منه أو المساوي، بل هو اختيار المعاملة لكن من باب الضرورة و الإلجاء، كمن يبيع داره لشدّة الحاجة إلى ثمنها، و هذه معاملة صحيحة.

و أمّا الرواية: فلئن دلّت على فساد المعاملة فى المقام دلّت على فسادها مطلقاً لافى خصوص صورة الاضطرار إليها.

**٧٢٣ـ قوله ﷺ: (فإنّما يدلّ على أنّ كلّ من له نصيب...)**[2]

لكن دلالته على جواز أخذ صاحب النصيب نصيبه بما أنّه نصيبه لا بما أنّ ذلك شيء وصل إليه من يدالجائر، ممّا لا ننكر، فلا يكون لإعطا الجائر تأثير فى حلّيّة ما كان حراماً فى ذاته، و عليه فيعتبر رعاية كلّ ما هو معتبر فى المصرف من الخصوصيّات.

**٧٢٤ـ قوله ﷺ: (و كذا تعليل العلاّمة فيما تقدّم...)**[3]

تعليل العلاّمة إن لم تدلّ على عدم اعتبار الاستحقاق. فلا تدلّ على اعتبار الاستحقاق، بل و لايتوهّم فيها الدلالة.

**٧٢٥ـ قوله ﷺ: (ثمّ أشكل من ذلك تحليل الزكاة...)**[4]

الزكاة والخراج من وادٍ واحد، ولكلّ منهما مصرف خاصّ، فإن قام دليل على نفوذ تصرّفات الجائر مطلقاً حتّى فى غير المصرف قلنا به حتّى فى الزكاة، و ان لم يقم دليل فلا نقول به حتّى فى الخراج، فلا وجه لجعل أحدهما أشكل من صاحبه.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٦ سطر ٣٠.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٧ سطر ٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٧ سطر ٤.
(٤) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٧.

## [ما يعتبر فى كون الأرض مفتوحةً عنوةً]

**٧٢٦ ـ قوله ﷺ: (الأوّل: كونها مفتوحةً عنوةً...)(١)**

إعلم أنّ مُلّاك الأرضيين لايتجاوزون عن أربعة:

**الأوّل**: جامع الوليّ الصادق لكلّ من النبيّ والوصيّ؛ فإنّه يملك الأنفال ـ و هى الموات ـ و يملك كلّ أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب و يملك من الأرضيين رؤوس الجبال و بطون الأوديه و غير ذلك ممّا هو مذكور فى كتاب الخمس.

**الثاني**: جامع المسلم؛ فإنّه يملك الأراضى المفتوحة عنوةً أو صلحاً على أن تكون الأرض للمسلمين، والمالك فى هذين القسمين هو الكلّيّ، ولا ضيرفيه بعد مساعدة الاعتبار عليه.

**الثالث**: أشخاص المسلمين؛ فإنّ كلّ واحد منهم يملك ما أحياه من أراضى الأنفال.

**الرابع**: أشخاص الكفّار، فكلٌّ يملك ما كان بيده إذا صولحوا على أن تكون أراضيهم لهم، بل لا يبعد أن يملك الكّفار أيضاً أراضى الأنفال بالإحياء، و نمنع أنّ ذلك علوٌّ للكافر على المسلم، هذا.

## [فى بيان أنّ الأرض كلّها لخلفاءالله تعالىٰ]

ولكنّ المتحصّل لي من مجموع طوائف الأخبار بعد الجمع بينها أنّ الأرض كلّها لخلفاءالله تعالىٰ، لا يملك رقبتها غيرهم، و أنّ إضافتها إلى بقيّة الملّاك بضرب من الاختصاص الحاصل باختصاص منافعها بهم، و فى عين هذا الاختصاص رقبة الأرض للإمام عليه السلام، فهو كما أنّ السرج للفرس، و فى عين ذلك هو لصاحب الفرس.

و لازم ما ذكرناه أنّ أراضى الأنفال ذات اختصاصين بالإمام عليه السلام اختصاص بالملكيّة، و فى هذا تشارك سائر الأرضين، و اختصاص بالانتفاع بصرف منافعها فى مصارفه، كما أنّ منافع غيرها تصرف فى مصارف غيره، و أنا أذكر أنموذجاً من الطوائف الأربعة من الأخبار كي يظهر لك صدق ما ادّعيناه من الجمع والتفصيل فى محلّه.

**الطائفة الأُولىٰ**: ما دلّ من الأخبار على أنّ الأراضي كلّها للإمام.

فمنها: المرويّ عن تفسير النعمانيّ بإسناده عن عليّ عليه السلام بعد ما ذكر الخمس و أنّ نصفه للإمام، قال: إنّ للقائم بأُمور المسلمين بعد ذلك، الأنفال الّتي كانت لرسول‌الله

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٧ س ١٠.

صلّی‌الله علیه و آله، قال الله عزّوجلّ: ﴿يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول﴾ و إنّما سألوا الأنفال ليأخذوها لأنفسهم فأجابهم‌الله بما تقدّم ذكره، والدليل على ذلك قوله: ﴿فاتّقواالله و أصلحوا ذات بينكم و أطيعواالله و رسوله إن كنتم مؤمنين﴾ أى ألزمواطاعة الله فى أنْ لا تطلبوا ما لا تستحقّونه، فما كان لله و لرسوله فهو للإمام.

و له نصيب آخر من الفيء، والفيءُ يقسّم قسمين: فمنه ما هو خاصّ للإمام، و هو قول‌الله عزّوجل فى سورة الحشر ﴿و ما أفاءالله على رسوله من أهل القُرىٰ فللّه و للرسول ولذى القربىٰ واليتامىٰ والمساكين و ابن السبيل﴾ و هى البلاد الّتي لا يوجف عليها بخيل و لاركاب.

والضرب الآخر ما رجع إليهم ممّا غصبوا عليه فى الأصل، قال الله تعالىٰ: ﴿إنّى جاعل فى الأرض خليفة﴾ فكانت الأرض بأسرها لآدم، ثمّ هى للمصطفين الّذين اصطفاهم و عصمهم، فكانوا هم خلفاء فى الأرض، فلّما غصبهم الظلمة على الحقّ الّذي جعله الله و رسوله لهم و حصل ذلك فى أيدى الكفّار و صار فى أيديهم على سبيل الغصب بعث‌الله رسوله محمد صلّی‌الله علیه و آله، فرجع له و لأوصيائه كلّما كانوا غصبوا عليه أخذوه منه بالسيف، فصار ذلك ممّا أفاءالله به، أى: ممّا أرجعه‌الله إليهم.

اُنظر كيف صرّحت هذه الرواية بأنّ الأراضى المفتوحة عنوةً للإمام عليه السلام مع ماورد من الروايات بأنّها للمسلمين.

و وجه الجمع ما ذكرناه من اختصاص ملك الرقبة بهم و إن كانت منافعها تصرف فى مصالح المسلمين، و ليس يمكن أن يراد من الملكيّة غير الملكية الاعتباريّة أعني: ملكيّة العلّة لمعلولها و استيلائها على معلولها؛ فإنّ هذه الملكيّة لا يعقل فيها غصب و استرجاع، والرواية تضمّنت الغصب والاسترجاع.

و منها صحيحة الكابلى عن الباقر عليه السلام: وجدنا فى كتاب علىّ عليه السلام: (إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، و العاقبة للمتّقين، أنا و أهل بيتي الّذين أورثنا الله الأرض، و نحن المتّقون، الأرض كلّها لنا، فمن أحيا أرضاً من المسلمين فليعمرها و ليؤدّ خراجها إلى الإمام عليه السلام من أهل بيتي، و له ما أكل حتّى يظهر القائم من أهل بيتى بالسيف فيحويها كما حوىٰ رسول‌الله صلى الله عليه و آله و منعها، إلاّ ما كان فى أيدي شيعتنا فيقاطعهم على ما بأيديهم و يترك الأرض فى أيديهم).

و منها: رواية معلّى ابن خنيس قال: قلت لأبي عبدالله عليه اسلام: ما لكم من هذه

الأرض؟ فتبسّم ثمّ قال: (إنّ‌الله بعث جبرئيل و أمره أن يخرق بإبهامه ثمانية أنهار فى الأرض، منها سيحان و جيهان و هو نهر بلخ، و الخشوع و هو نهر الشام، و مهران و هو نهر الهند، و نيل مصر، و دجلة والفرات، فما سقت أو أستقت فهو لنا، و ما كان لنا فهو لشيعتنا، و ليس لعدوّنا منه شيء إلاّ ما غصب عليه و أنّ وليّنا لفي أوسع فيما بين ذه إلى ذه) يعني: ما بين السماء والأرض، ثمّ تلىٰ‌هذه الآية ﴿قل هى للّذين آمنوا فى الحيٰاة الدّنيا المغصوبين عليهم خالصة لهم يوم القيامة بلا غصب﴾

و منها: صحيحة عمربن أذنية، قال: رأيت أبا سيّار مسمع‌بن عبدالملك و قد كان حمل إلى أبي عبدالله عليه السلام مالاً فى تلك السنة فردّه عليه، فقلت له: لم ردّ عليك أبوعبدالله عليه السلام المال الّذي حملته اليه؟ فقال: إنّي قلت له حين حملت إليه المال: إنّي كنت ولّيت الغوص فأصبت أربعمائة ألف درهم، و قد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، و كرهت أن احبسها عنك و أعرض لها و هى حقّك الّذي جعل‌الله تعالى لك فى أموالنا، فقال: (و ما لنا من الأرض و ما أخرج‌الله منها إلّا الخمس، يا أبا سيّار الأرض كلّها لنا، فما أخرج‌الله منها من شيء فهو لنا) قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّه، فقال له: (يا أبا سيّار قد طيّبناه لك و حلّلْنالك منه، فضمّ إليك، مالك و كلّ ما كان من أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللّون و محلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان فى أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتّى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم و يخرجهم منها صغرةً).

**الطائفة الثانية:** ما دلّ على أنّ الأنفال خاصّة بالإمام عليه السلام، و هذه طائفة كثيرة نذكر واحدة منها، و هى مرسلة حمّاد عن العبد الصالح فى حديث قال: (و له بعد الخمس الأنفال، و الأنفال كلّ أرض خربة قد باد أهلها، و كلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، و لكن صالحوا صلحاً و أُعطوا بأيديهم على غير قتال، و له رؤوس الجبال و بطون الأودية و الآجام و كلّ أرضٍ ميتة لا ربّ لها، و له صواف الملوك ما كان فى أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأنّ الغصب كلّه مردود، و هو وارث من لا وارث له، يعول من لاحيلة له.

**الطائفة الثالثة:** ما دلّ على أنّ الأراضى المفتوحة عنوةً للمسلمين قاطبةً.

منها: مرسلة حمّاد، و فيها: (و الأرضون الّتي أُخذت عنوةً بخيل و رجال فهى موقوفة متروكة فى أيدي مَن يعمّرها و يحييها و يقوم عليها على ما يصالحم الوالي على قدر

طاقتهم من الحقّ، النصف و الثلث و الثلثين)، إلى أن قال عليه السلام: (و يؤخذ الباقى فيكون ذلك أرزاق أعوانه على دين‌الله عزّ شأنه، و فى مصلحة ما ينويه من تقوية الإسلام و تقوية الدين فى وجوه الجهاد و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة ليس لنفسه من ذلك قال: (و لا كثير)، الحديث.

و منها: صحيحة الحلبى قال: سئل أبو عبدالله عن السواد، ما منزلته؟ قال: (هو لجميع المسلمين لمن هواليوم، و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم، و لمن لم يخلق بعد)، فقلت: الشراء من الدهاقين، قال: (لا يصلح إلاّ أن يشترى منهم، على أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء ولىّ الأمر أنْ يأخذها، أخذها) قلت: فإن أخذها منه، قال: (يردّ عليه رأس ماله و له ما أكل من غلّتها بما عمل).

**الطائفة الرابعة**: ما دلّ على أنّ من أحيا أرضاً فهو له.

**منها**: صحيحة الكابلىّ و قد تقدّمت فى أخبار الطائفة الأُولىٰ.

**و منها**: صحيحة عمربن يزيد، قال: سمعت رجلاً من أهل جبل يسأل أباعبدالله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمّرها، و كرى أنهارها، و بنىٰ فيها بيوتاً، و غرس فيها نخلاً و شجراً، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: (كان أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: من أحيىٰ أرضاً من المؤمنين فهو له، و عليه طسقها يؤدّيه إلى الإمام فى حال الهدنة، فإذا ظهر القائم فليوطّن نفسه على أن تؤخذ منه).

**و منها**: رواية زرارة، قال: قال عليه السلام: (لا بأس بأن يشتري أرض أهل الذمّة إذا عملوها و أحيوها فهى لهم).

ولا يخفى أنّ هذه الطائفة الأخيرة لا تنافى بوجه الطائفة الأُولىٰ، فإنّها تشتمل على الإذن منهم عليهم السلام فى التملّك بالإحياء.

و أمّا الطائفتان المتوسطتان: فوجه الجمع بينهما و بين الطائفة الأُولىٰ، هو أنّ اختصاص الأنفال بهم عليهم السلام، و اختصاص الأراضى المفتوحة عنوةً بالمسلمين اختصاص فى جهة الانتفاع، و كون منافعها مصروفةً فى مصارفهم، و هذا لا ينافي ملكيّة رقبة الأراضي لهم.

## [حكم ما إذا شكّ فى كون الأرض مفتوحةً عنوةً]

**٧٢٧ـ قوله ﴿ره﴾: (؛ لأنّ الأصل عدم الفتح عنوةً...)**[١]

إعلم: إنّ للشكّ صورتين:

**إحداهما:** الشكّ فى بقاء الأرض على ملك الكفّار، أو انتقالها منهم إلى المسلمين، أو إلى الإمام، أو مردّداً بينهما.

**الثانية:** الشكّ فى انتقالها إلى الإمام أو المسلمين بعد القطع بالانتقال من الكفّار.

**أمّا الصورة الأُولى:** فالأصل فيها يقتضى البقاء على ملك الكفّار، نعم إن رأيناها اليوم بيد مسلم حكمنا بأنّها له بالانتقال إليه من الكافر.

و **أمّا الصورة الثانية:** فأصالة عدم فتح المشكوك عنوةً معارضة بأصالة عدم انجلاء أهلها، أو تسليمها للمسلمين طوعاً الموجب لدخولها فى ملك الإمام، و كذا أصالة عدم دخولها فى ملك المسلمين معارضة بأصالة عدم دخولها فى ملك الإمام بعد العلم الإجمالىّ بدخولها فى ملك أحدهما، و حكم هذا هو التنصيف إن عمّمنا الحكم بالتنصيف إلى سائر موارد مثل هذا الاشتباه، و لم نقف على مورد النصّ، و هو درهم الودعىّ، و إلاّ تعيّن القرعة، ولا سبيل لتوهّم دخول الأرض بذلك فى مجهول المالك فيحكم فيها بحكم مجهول المالك من التصدّق أو الاختصاص بالإمام؛ فإنّ ذلك مختصّ بما إذا اشتبه المالك بين غير محصورين، و هاهنا المالك إمّا هو الإمام أو المسلمون.

و يمكن أن يقال: إنّ عموم «من أحيىٰ أرضاً فهو له» تقتضي جواز تملّك المشكوك بالإحياء، و أمّا اشتغال الذمّة بالخراج فهو مشكوك يدفع بالأصل، فتكون النتيجة نتيجة كون الأرض من الأنفال.

## [لا يمكن اثبات كون الأرض مفتوحةً عنوةً باستمرار السيرة]

**٧٢٨ـ قوله ﴿ره﴾: (و أشكل منه إثبات ذلك...)**[٢]

إن أُريد من السيرة سيرة سلاطين الجور على أخذ الخراج فالتمسّك بها إن تمّ فإنّها يتمّ إذا لم يكونوا يعتقدون استحقاقهم الخراج من عامّة الأراضي حتّى أراضى الأنفال، و لذا يأخذونه من الأراضى المقطوع كونها من الأنفال.

و إن أُريد سيرة المؤمنين المتلقّين لخراج هذه الأراضى المشبوهة من يد السلطان،

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٧ س ١٣. (٢) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٢٠.

فذلك إنّما يتمّ إذا لم يكن من اعتقادهم جواز أخذ خراج أراضى الأنفال من يد السلطان ثمّ علمنا بأنّهم علموا بأنّ ما دفع إليهم السلطان أخذه من هذا الأراضي، و مع ذلك أخذوه منه، و كلا الأمرين غير ثابتين.

**٧٢٩ـ قوله ﷺ: (إذا لم يتعدّد عنوان الفساد...)**[١]

لا دليل على الحمل على الأقلّ فساداً.

و إن تعدّد عنوان الفساد و لا يستفاد من دليل حمل فعل المسلم على أحسنه سوىٰ حمله على الصحيح، لا ما يشمله الحمل على الأقلّ فساداً، فتختصّ بما إذا دار أمر الفعل بين الصحيح و الفساد، ولا يشمل ما إذا دار بين الفساد و الأفسد و لو كان ذلك لتصادق عنوانين.

نعم لوكان أحد العنوانين منطبقاً على فعله على كلّ تقدير و شكّ فى العنوان الآخر حكم بعدمه بالاستصحاب، فينفى ما كان من الأثر مرتّباً على وجود العنوان المشكوك، مثل نقضه للعدالة أو نحو ذلك.

**٧٣٠ـ قوله ﷺ: (إلاّ أن يقال: إنّ المقصود فيه...)**[٢]

فيه: أنّ هذا أيضاً لا يثبت جواز التناول من يد الجائر؛ لأنّ ذلك مرتّب على ذات ما هو الأقلّ فساداً لا عنوانه، و ذات ما هو الأقلّ فساداً هو كونه أخذاً لخراج الأراضى الخراجيّة، و هذا لا يثبت بذلك الأصل، و لو سلّم أنّه يثبت لا يثبت كون المأخوذ خراج الأراضي الخراجيّة، و جواز الأخذ من يد الجائر مرتّب على هذا لا ذاك.

**٧٣١ـ قوله ﷺ: (و لو احتمل تقليدهم...)**[٣]

لم أفهم ارتباط هذه العبارة بالمقام.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٢٧ (٢) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٢٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٣١.

**۷۳۲ ـ قوله ﷺ: (و هى مرسلة عباس الورّاق...)**[۱]

المرسلة على تقدير اعتبارها بجبر سندها بالشهرة نسبتُها مع أخبار الفتح عنوةً عموم من وجه؛ لاختصاص هذه بما أذِن فيه الإمام و عمومها من جهة الأراضي و غيرها، و اختصاص تلك بالأراضي و عمومها من جهة إذن الإمام و عدمه، فلو لم نقدّم تلك بتعدّدها و عدم الإشارة فى شىء منها إلى اعتبار الإذن مع ما عليها غالب الأراضى المفتوحة عنوةً من عدم إذن الإمام فلا أقلّ من التكافؤ والتساقط، فيرجع إلى عموم ﴿واعلموا إنّ ما غنمتم من شىء فإنّلله خمسه﴾ القاضي بعدم ملك الإمام أزيد من الخمس.

هذا إن لم ندّع انصراف الغنيمة فى المرسلة إلى الغنائم المنقولة، و إلّا فالأمر أوضح، والمرسلة تكون أجنبيّةً عن المقام.

و أمّا حسنة مغاويةبن وهب أو صحيحته عن الصادق عليه السلام عن السريّة يبعثها الإمام عليه السلام فيصيبون غنائم، كيف تقسّم؟ قال عليه السلام: (إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام، أخرج منها الخمس لله تعالى، و للرسول صلّىالله عليه و اله، و قسّم بينهم ثلاثة أخماس، و إنْ لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّما غنموا للإمام عليه السلام يجعله حيث أحبّ)، فلا تخلوعن إجمال؛ فإنّ فقرة الذيل لا إشكال فى أنّها تصريح بمفهوم فقرة الصدر، و حينئذٍ فالأمر يدور بين أن لا يكون قيد (مع أمير أمره الإمام) فى الصدر احترازيّاً فتكون فقرة المفهوم محفوظةً عن التصرّف فلا تجدينا[۲] فى المقام، و بين العكس بحفظ فقرة الصدر والتصرّف فى فقرة الذّيل بالتقدير و حذف قيد (مع أمير أمّره الإمام)، و حيث لا ترجيح لأحد التصرّفين تخرج الحسنة عن قابليّة الاستدلال.

**۷۳۳ ـ قوله ﷺ: (فظاهر بعض الأخبار كون ذلك أيضاً...)**[۳]

هذا و تالييه ـ من حضور الإمام المجتبى عليه السلام بعض الغزوات، و دخول بعض الصحابة فى أمرهم، و كذا ما ذكره بعد ذلك من الإذن الحاصل بشاهد الحال ـ كلّها غير صالحة للتأييد فضلاً عن الاستدلال؛ فإنّ ذلك كلّه دليل على رضاهم بغلبة المسلمين و

(۱) كتاب المكاسب، ۷۷ س ۳۳. و فيه «العباس الورّاق».
(۲) والصحيح اَنْ يقال (فلا تجدُ ما ينافى، فى المقام)
(۳) كتاب المكاسب، ۷۸ س ۱.

أخذ هم الغنائم من الكفّار. و هذا ممّا لا يجدي؛ فإنّه رضاء بالنتيجة، والكلام ليس فى ذلك بل فى رضاهم بأن يكون ذلك جارياً بأيدي أُولئك المتصدّين للأمر، و من المعلوم عدم رضاء الإمام بذلك، و إلاّكان ذلك تفويضاً من الإمام للمنسد إليهم.

**٧٣٤ ـ قوله ﷺ: (و فى صحيحة محمدبن مسلم...)**(١)

تقريب الاستدلال بالصحيحة هو أنّ الأرض العراق خراجيّة بلا إشكال؛ لدلالة النصوص على ذلك، فلا محالة كانت سيرة أميرالمؤمنين عليه السلام فيها هو أخذ الخراج؛ لأنّه لم يكن يترك حقوق المسلمين، فإذا كانت أرض العراق إماماً لسائر الأرضين ثبت استحقاق الخراج من سائر الأرضين أيضاً.

و يدفعه **أوّلاً**: احتمال أن يكون السؤال والجواب فى مقدار ما يضرب الإمام من الخراج لا أصله، فتكون إمامة أرض العراق لسائر الأرضين فى مقدار ما يؤخذ لا أصله، فيختصّ بما إذا كان أصله ثابتاً.

و **ثانياً**: ثبوت الخراج فى سائر الأرضين يجتمع مع كونها مختصّةً بالإمام؛ لأنّ للإمام أن يأخذ الخراج من أرضه، نعم قد أباحوه لشيعتهم فى هذا الزمان.

**٧٣٥ ـ قوله ﷺ: (مع أنّه يمكن أن يقال: بحمل الصادر من الغزاة...)**(٢)

حمل فعل الغزاة على الصحّة عجيب؛ فإنّهم هم الّذين تركوا بيعة أميرالمؤمنين و عدلوا به إلى من سواه، فكيف يستأذنوا مع ذلك من أميرالمؤمنين، و لو فرض وجود بعض خواصّه و شيعته تحت رآيتهم مسترخصاً منه عليه السلام فذلك لا يجدي؛ لأنّ الفتح لم يكن بفعل ذلك النفرالمعدود، هذا إن أُريد من الغزاة الجيش، و إن أُريد أميرهم و سلطانهم فذلك أشنع.

فتحصّل أنّ شيئاً ممّا ذكره المصنّف لا يفي بإثبات الإذن فاللازم الرجوع إلى الأصل، لكن أصالة عدم تحقّق الإذن من الإمام لا تثبت اتّصاف الغنيمة الخارجيّة بكونها عن غير إذنه، و استصحاب عدم تحقّق الغنيمة عن إذنه معارض باستصحاب عدم تحقّق الغنيمة بلا إذنه، فتبقى الأرض مردّدةً بين الإمام والمسلمين، و يأتى فيه الكلام المتقدّم من القرعة أو التنصيف.

و **لكن يمكن أن يقال**: إنّ المرجع عموم ما دلّ على أنّ الأراضى المفتوحة عنوةً

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٠.　　(٢) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٣.

للمسلمين؛ فإنّه قد خرج من هذا العموم ما أخذ بغير إذن الإمام، والأصل عدمه فليس الداخل معنوناً بعنوان وجوديّ ـ أعنى: المأخوذ بإذن الإمام ـ لينفى بالاصل بل الخارج معنون بعنوان وجوديّ ـ أعني الأخذ بلا إذن الامام ـ والأصل عدمه. و ذكر الأخذ عن إذن فى مرسلة الورّاق فى موضوع ما يكون للمسلمين لا يفيد حصر ما يكون لهم فى هذا العنوان الوجوديّ فليكن هذا لهم، و ما لم يكن أخذه بغير إذن أيضاً لهم.

**٧٣٦ ـ قوله ﴿ره﴾: (مع أنّه يمكن أن يقال...)**[١]

يعني: إن عجزنا عن إثبات الموضوع ـ و هو الإذن ـ ناقشنا حينئذٍ فى حكمه، و منعنا عن اعتبار إذن الإمام فى كون الأرض للمسلمين بما تقدّم بيانه منّا عند البحث عن الحكم.

**٧٣٧ ـ قوله ﴿ره﴾: (محياةً حال الفتح...)**[٢]

المراد من المحياة هنا ما كانت مستعملةً بزرع و تعمير، و باتّخاذها مرعىً و مرتعاً للحيوانات، لا المحياة بمعنى الاشتمال على الماء والكلاء، قال تعالى: ﴿و هوالّذى يحيى الأرض بعد موتها﴾.

**٧٣٨ ـ قوله ﴿ره﴾: (و يخرج منها الخمس أوّلاً على المشهور...)**[٣]

والدليل على إخراج الخمس عموم آية الغنيمة و أخبارها، و دعوى انصرافها الى غير الأرض ممنوعة، نعم غير بعيد أن يقال بتوجّه خطاب الخمس فيها إلى الأشخاص و ظاهرها ملك الأشخاص للغنيمة ملكاً شخصيّاً والحال فى الأراضى ليس كذلك، و إنّما هى ملك للنوع، ليس لأحد أن يتصرّف فيها بل تستأجر و تصرف حاصلها فى مصالح النوع.

هذا مضافاً إلى ظهور أخبار المفتوح عنوةً فى أنّ الأراضي كلّها للمسلمين.

هذا على غير المختار، و إلاّ فبناءً على المختار الأمر أوضح؛ فإنّ الأراضي رقبتها للإمام لاتدخل فى ملك المسلمين، و ليست غنيمةً لهم حتّى يخاطبوا بخطاب الخمس، و

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٣.
(٢) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٦.
(٣) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٧.

إنّما اختصاصهابهم من جهة أنّ منافعها تصرف فى مصالحهم العامّة.

**٧٣٩ـ قوله ﷺ: (لإطلاق الأخبار الدالّة...)[١]**

بل متن هذه الأخبار دالّة على المدّعىٰ بلا حاجة إلى التمسّك بإطلاقها؛ إذ لو لا أنّ هذه الموات المأخوذة من الكفّار هى للإمام لم تبق موات آخر تكون هى مختصةً بالإمام بعد أن كانت الأراضي كُلاً مأخوذةً من أيدى الكفّار.

و دعوىٰ «أنّ المراد من الموات فى أخبار الأنفال هى موات ما سلّمها الكفّار طوعاً للمسلمين أو انجلى عنها أهلها» يدفعها: أنّ محياة هذه الأراضي أيضاً للإمام، فلا تكون للموات خصيصة فى الاختصاص بالإمام.

و ظاهر أخبار الأنفال القصر بالموات فى مقابل العمران، و المفهوم منها أنّ العمران لغيرهم.

## [حكم ما اذا مات المحياة حال الفتح]

**٧٤٠ـ قوله ﷺ: (نعم لو مات المحياة حال الفتح...)[٢]**

حسب المختار من اختصاص ملك رقبة الأرض عموماً بالإمام لم يستفد من دليل «من أحيا أرضاً فهو له» إلاّ استحقاق المحيي للانتفاع مادام الحياة، فإذا زال الحياة زال حقّ الانتفاع بحيث لم يبق للاستصحاب أيضاً موضوع، فكلّ من أحيى أرضاً ـ مؤمناً كان أو كافراً ـ ثمّ زال عن الأرض آثار حياته زال عن الأرض تعلّقه و اختصاصه، و رجعت الأرض إلى حالتها الأصليّة.

و قد دلّ على ذلك جملة من الصحاح، ففى صحيحة معاويةبن وهب سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: (أيّما رجل أتىٰ خربةً بائرة، فاستخرجها و كرىٰ أنهارها و عمّرها فإنّ عليه الصدقه، فإن كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها و تركها فأخربها ثمّ جاء بعدُ يطلبها، فإنّ الأرض لله و لمن عمرها)، و نحوها صحيحة الكابلى، و صحيحة عمربن يزيد المتقدمّة.

و أمّا رواية سليمانبن خالد عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتى الأرض الخربة فيستخرجها و يجرى أنهارها و يعمرها و يزرعها فما ذا عليه؟ قال عليه السلام: (الصدقة)،

---

(١) كتاب المكاسب،٧٨ س ١٨. (٢) كتاب المكاسب،٧٨ س ٢٠.

قلت: فإن كان يعرف صاحبها، قال عليه السلام: (فليؤدّ إليه حقّه)، فتحمل بقرينة الصحاح على أداء ما بقى من آثار تعميره من الأخشاب و الأحجار و نحوهما.

**۷٤۱ـ قوله ﷺ: (و مع الشكّ فيها فالأصل العدم...)[۱]**

يعني: يستصحب عدم عروض الحياة إلى زمان الفتح عنوةً، ولا يعارضه استصحاب عدم الفتح إلىٰ زمان الحياة؛ لأنّه لا يثبت وقوع الفتح على المحياة.

نعم يردّه: أنّه أيضاً مثبت؛ فإنّ الاستصحاب المذكور لا يثبت وقوع الفتح على الموات، كما أنّ استصحاب حياة زيد الملفوف إلى زمان القدّنصفين لا يثبت وقوع القدّ على الحيّ و تحقّق القتل، و كذلك استصحاب حياة الحيوان إلى زمان فرى الأوداج بسائر شرائط التذكية لا يثبت تحقّق التذكية، و لئن أثبت لم يُجدنا فى المقام؛ لأنّ الأثر مرتّب على فتح المحياة لا على فتح الموات؛ فإنّ الموات للإمام، فتحت أم لم تفتح، و استصحاب عدم الحياة إلى زمان الفتح لا ينفي فتح المحياة.

فالوجه أن يقال: إنّه يستصحب عدم فتح الأرض على صفة الحياة؛ فإنّها لم تكن مفتوحةً على هذه الصفة حيث لم تكن مفتوحةً و الآن و بعد الفتح يحكم بأنّها لم تفتح و هى محياة.

نعم: هذا الاستصحاب ينفي كون الأرض للمسلمين ولا يثبت كونها للإمام، فيتوقّف إثبات كونها للإمام إلى استصحاب آخر، و هو استصحاب عدم الحياة إلى الآن، و هذا يختصّ بما إذ لم تكن محياةً فعلاً، و لا علم بإحيائها فى زمان سابق.

**۷٤۲ـ قوله ﷺ: (فيشكل الأمر فى كثير من محياة...)[۲]**

الإشكال إنّما هو فى عمارة هذه الأراضي، و أمّا العرصة فهى أنفال بمقتضى ما ذكره من الأصل.

و لمّا لم يتعرّض الأصل المذكور لحال العمارة و لم يكن فى العمارة أصل آخر يعيّن حالها بقيت العمارة على اشتباهها بين المفتوحة عنوةً فتكون للمسلمين، و بين كونها من محيي خاصّ مع بقاء ذلك المحيى، أو بقاء من انتقلت اليد من المحيي فتكون له، أو مع فنائهم فتكون للإمام بعنوان وارث من لا وارث له، هذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ احتمال الانتقال إلى الإمام منسدّ بالأصل، فيبقى التردّد بين

---

(۱) كتاب المكاسب، ۷۸ س ۲۲. (۲) كتاب المكاسب، ۷۸ س ۲۲.

مالكين المسلمين و مالك آخر شخصيّ، فيقرّع أو يحتاط بالدفع إلى من هو مصرف الخراج والصدقة بعد الفحص عن المالك الشخصيّ المحتمل.

**٧٤٣ـ قوله ﴿ﷺ﴾: (أمّا إذا كانت بيد السلطان...)**[1]

يعني: مع عدم يد آخر شخصيّ على الأرض، والمراد من يد السلطان يده الثابتة على عامّة مملكته، لا كيده الشخصيّة الثابته على أملاكه الشخصيّة، و إلاّ حكم بأنّ الأرض ملك شخصيّ له، كسائر ذوى الأيدي.

**تمّت بحمدالله تعالى و توفيقه على يد مصنّفه العبد الفقير المحتاج إلى ربّه الكبير،** عليّ بن المرحوم الشيخ عبدالحسين الإيروانيّ النجفيّ رحمه الله فى صبيحة يوم الخميس، سلخ شهر ذى القعدة الحرام فى المشهد المقدّس الغرّيّ سنة ١٣٥٢.

---

(١) كتاب المكاسب، ٧٨ س ٢٣.